J. Siegler

Die

Firmung.

Dogmatische Abhandlung mit besonderer Rücksicht auf die Differenzpunkte zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche, sowie auf die Einwürfe der Protestanten.

Mit einer Vorrede:

„Ueber das Studium der Theologie von Seite des Seelsorgsklerus.“

Von

Benedict Nepefny,

Priester der Diözese Passau, d. Z. Cooperator in Hartkirchen.

Passau,

Druck und Verlag von Joseph Bucher.

1869.

Statt einer Vorrede,

worin über Veranlassung und Zweck vorliegender Schrift doch nur etwa das gesagt werden könnte, daß sie eine Inauguralabhandlung sei, bezüglich ihres Werthes aber, daß sie als Erstlingsschrift viele Mängel enthalte, und worin ich daher auch noch die Bitte beifügen müßte, das gelehrte Publikum wolle derselben jene Nachsicht zu Theil werden lassen, deren sich derartige literarische Produkte nach einem alten Herkommen gewöhnlich zu erfreuen haben, und welche auch die Hochwürdige Fakultät der k. Universität München dieser Arbeit zugewendet hat, indem sie auf deren Grund dem Verfasser die Erlaubniß des Zutrittes zum Examen rigorosum pro gradu theologico gewährte; erlaube ich mir, einige Bemerkungen

über das Studium der Theologie von Seite des Seelsorgsklerus

vorauszuschicken, worin einerseits über die Nothwendigkeit und den Nutzen dieses Studiums, andererseits über die demselben entgegenstehenden Hindernisse sowie über die es befördernden Mittel gehandelt werden soll.

Ich halte dieses Thema für sehr zeitgemäß und ich glaube zur Ausführung desselben eine gewisse Berechtigung zu haben, da ich selbst in der Seelsorge stehend, meine Schrift über die Firmung ausgearbeitet habe; und da ich nun fast ein Dezennium ununterbrochener seelsorglicher Thätigkeit hinter mir habe, so glaube ich nicht den Vorwurf der Unbescheidenheit fürchten zu müssen, wenn ich meine jüngeren Mitbrüder zum fortgesetzten eifrigen Studium der hl. Wissenschaft anzueifern mich bemühe, und ihnen einige Fingerzeige hierin gebe. Aelteren Priestern will ich keine Belehrung oder Ermahnung ertheilt haben, und sie bedürfen deren auch nicht. Denn es ist mir nicht unbekannt, daß der ganze katholische Klerus heutzutage von der Nothwendigkeit des Studiums überhaupt und des theologischen insbesondere mehr als je überzeugt ist, und daß der deutsche Klerus in Bezug auf allgemeine und theologische Bildung dem anderer Länder

keineswegs nachsteht. Mir sind gar viele Seelsorgsgeistliche in der Nähe und Ferne bekannt, welche ihre Erholung nach oft sehr beschwerlichen Berufsarbeiten im Studium suchen, welche sich manche sonst auch einem Priester erlaubte nnd zu gönnende Genüsse versagen, um sich aus den Erübrigungen ihres oft dürftigen Einkommens Mittel zu weiterer wissenschaftlicher Ausbildung zu verschaffen, Priester, welche, was sowohl ihre allgemeine, als auch ihre theologische Bildung betrifft, auf der Höhe der Zeit und der Wissenschaft stehen. Daher kommt es auch, daß die Priester anfangen, einerseits die Lieblinge des Volkes, das mit Ehrfurcht und Freude zu ihnen aufblickt als seinen Lehrern und Führern, deren weisem Rathe und sicherer Leitung es mit Vertrauen sich hingeben kann, andererseits der Schrecken der Umsturzmänner zu werden, die es sich gestehen müssen, daß ihnen der katholische Klerus im geistigen Kampfe nicht blos gewachsen, sondern überlegen ist, so daß sie im ohnmächtigen Grimme schon an die brutale Gewalt zu appelliren sich genöthigt sehen.

Nach allen Anzeichen wird der in unserer Zeit entbrannte geistige Kampf noch immer hitziger werden und noch größere Dimensionen annehmen. Und es handelt sich hiebei nicht um einzelne Dogmen, sondern um das ganze Christenthum, um die heiligsten Güter der Menschheit. Man will das Christenthum mit der Kirche vernichten, der Menschheit allen Glauben und damit alle Hoffnung aus dem Herzen reißen, Recht und Gerechtigkeit mit Füßen treten, alles höhere Leben von der Erde verbannen. Wir katholische Priester dürfen, wenn der Wolf kommt, die uns Anvertrauten nicht verlassen, sondern wir müssen als Leiter und Führer des Volkes den Kampf aufnehmen und durchfechten. Und nicht mit äußeren Waffen können wir dieß, sondern mit den Waffen des Geistes. Dazu gehört nun allerdings an erster Stelle das Gebet, die Meditation, und die hiedurch erlangte geistige Kraft, das Vertrauen auf Gott, der seine Sache nicht verlassen und Diejenigen, welche dafür kämpfen, mit Muth und Vertrauen ausrüsten wird; und indem ich über die Nothwendigkeit des theologischen Studiums rede, fällt mir nicht ein, die Wissenschaft auf Kosten der Frömmigkeit betonen und zur Geltung bringen zu wollen. Aber abgesehen davon, daß die freudige Beschäftigung mit den Lehren unserer hl. Religion selbst schon ein Act der Frömmigkeit ist, so kann Niemand leugnen, daß die Wissenschaft und namentlich die Theologie, als Leuchte und Königin der andern, eine der vorzüglichsten Waffen zur Bekämpfung der Feinde des Glaubens, der Sitte, des Rechtes, alles Guten ist. Das Gebet ist eine Macht; wer wollte dieß läugnen? es ist eine eigentliche Großmacht. Wir dürfen es nicht vernachlässigen. Beten wir, hoffen wir, vertrauen wir: Gott wird das Seine thun. Aber auch wir müssen das Unsere thun. Es wäre nicht recht, die Hände in den Schoos zu legen und göttliche Wunderwerke vom Himmel zu erwarten. Christus würde uns in gleicher Weise wie seine Jünger tadeln, wenn wir in übelverstandener Begeisterung Feuer und Schwefel vom Himmel über die Feinde Gottes

herabrufen würden. Wir müssen vielmehr selbst eintreten in den Kampf und unsererseits Alles thun, um die Sache Gottes zum Siege zu führen. Allerdings, der brutalen Gewalt gegenüber hat die Kirche keine Waffen als die Geduld. Heutzutage wird sie aber insbesondere mit den Waffen einer falschen Wissenschaft bekämpft. Dagegen hat sie allerdings Waffen und zwar eben die der wahren Wissenschaft. Und man darf sie gebrauchen. Christus selbst hat sich derselben bedient, um die Pharisäer, die ihn mit den Waffen ihrer falschen Wissenschaft angriffen, zu widerlegen und zu beschämen. Das Gleiche lesen wir vom hl. Erzmartyrer Stephanus und vom heil. Apostel Paulus. Und in den Zeiten der Christenverfolgungen, wo die Kirche sonst kein menschliches Mittel zu ihrer Vertheidigung hatte und gebrauchte, hielt sie es nicht unter ihrer Würde, zu den Waffen der Wissenschaft zu greifen, um doch dadurch einigen Schutz zu gewinnen. Und nicht ohne Erfolg: ich erinnere an die Apologeten der ersten drei Jahrhunderte. Und wiederum, als die großen christologischen Kämpfe entstanden, hatte die Kirche menschlicher Weise kein kräftigeres Mittel zur Ueberwindung der Irrthümer, als die theologische Wissenschaft. Und dieses Mittel bewährte sich in glänzender Weise. Denn nachdem jene Irrlehren wissenschaftlich widerlegt waren, zerfielen sie in sich selbst. Ja, einige Irrthümer, wie z. B. der Pelagianismus, wurden bloß durch die Wissenschaft überwunden. Auch heutzutage sehen wir, daß gerade die größten Männer zur Bekämpfung der Irrthümer unserer Zeit sich der Waffe der Wissenschaft bedienen. Ich erinnere nur an den großen Bischof Dupanloup von Orleans und an den Bischof von Mainz, den deutschen Dupanloup.

Man wende mir nicht ein, der untergeordnete Klerus habe weder den Beruf noch die Pflicht, sich aufs Kampfesfeld zu begeben, und es sei für ihn besser, das reine Wort Gottes zu verkünden, seine geistlichen Functionen zu versehen, im Uebrigen aber sich nicht in die Politik zu mischen, sondern vom Markte der Welt ferne zu bleiben. Ich antworte: der Priester hat Pflichten als Sohn der Kirche und als Sohn seines Vaterlandes, und derjenige erfüllt seine Pflicht nicht, der sich begnügt, zwischen den vier Wänden seines Zimmers über die schlechten Zeiten und Sitten nachzudenken, zu jammern und zu klagen, im Uebrigen aber die Hände ruhig in den Schooß legt, und nicht das Geringste thut, um den schlechten Grundsätzen der Zeit entgegenzuwirken und die schlechten Sitten zu bessern. In Zeiten, wo der Unglaube und die schlechten Grundsätze in alle Schichten der Bevölkerung eindringen, wo die Feinde aller Wahrheit und alles Guten alle Hebel in Bewegung setzen, um die Religion und die guten Sitten in allen Klassen des Volkes zu untergraben, ist auch die Pflicht, sich zu wehren, dagegen mit allen Mitteln anzukämpfen, Glaube und gute Sitte aufrecht zu erhalten, gute Grundsätze durch Wort und Schrift zu verbreiten, eine allgemeine, und kann sich ihr namentlich der Seelsorgsklerus nicht entschlagen. Diese Pflicht kann aber ohne anhaltendes eifriges Studium der hl. Wissenschaft von Seite der Seelsorgspriester nicht erfüllt werden.

Aber auch abgesehen von der heutigen Zeitlage, welche die Aneignung gründlicher theologischer Bildung von jedem Priester gebieterisch fordert, ist das Studium der Theologie von Seite des Seelsorgsklerus auch nothwendig in Rücksicht auf das Wohl und den blühenden Zustand unserer hl. Religion und Kirche. Wir Priester müssen der Ruhm unserer Mutter, der Kirche, die Freude und Krone unsers hl. Vaters, die Stütze und die Hoffnung unserer Bischöfe werden. Dieses erreichen wir nicht bloß durch Frömmigkeit, Seelsorgseifer, Aufopferung in unserem Berufe, sondern auch durch das Studium der heil. Wissenschaft. Schlagen wir die Blätter der Kirchengeschichte auf, und wir werden finden, daß jene Zeiten die glorreichsten der Kirche waren, in welcher die Wissenschaft im Klerus gehegt und gepflegt wurde, jene hingegen die traurigsten, in welchen die Wissenschaft entweder überhaupt darniederlag, oder sich in die Schulen und auf die Katheder zurückgezogen hatte. Denn ein wissenschaftlich gebildeter Klerus ist nicht bloß eine Zierde, sondern auch ein Schutz für die Kirche in Zeiten der Gefahr, während eine ungebildete Geistlichkeit nicht bloß sich selbst der Verachtung aussetzt, sondern auch seine Kirche verächtlich macht, und nicht im Stande ist, Angriffen auf sie zu begegnen und drohende Gefahren von ihr abzuwenden.

Oder haben nicht in allen Jahrhunderten gegen auftauchende Irrlehren, zur Beförderung christlichen Lebens, jene Bischöfe und Priester das meiste geleistet, welche sich außer durch Frömmigkeit, kirchlichen Sinn und Begeisterung für die Sache Christi auch durch allseitige Wissenschaft sich auszeichneten?

Wodurch ist denn in den ersten sieben Jahrhunderten die Kirche zu so hoher Blüthe gelangt, wenn nicht durch den blühenden Zustand der damaligen theologischen Schulen und durch die erfolgreichen Bestrebungen erleuchteter Päpste, Bischöfe, Priester, Ordensmänner, der Theodore, der Gregore, des Basilius, des Chrysostomus im Orient, des Augustinus, Hieronymus, Gregor des Großen im Occident, einen frommen und gebildeten Klerus heranzubilden? Und womit beginnt der Verfall im Orient? Womit anders als mit dem Verfall der theologischen Wissenschaft im höheren und niederen Klerus? Das traurige Schisma, das beide Kirchen nun schon seit einem Jahrtausend trennt, konnte sich nur dadurch vollziehen, daß der Klerus des Photius und Cärularius aller theologischen Bildung und damit aller Selbstständigkeit entbehrend, seinen Patriarchen als blindes Werkzeug zur Erreichung ihrer ehrgeizigen Pläne sich hingeben mußte. Und dieses Schisma kann nur durch die Unwissenheit des griechischen Klerus aufrecht erhalten werden. Gebet den griechischen Geistlichen die theologische Wissenschaft ihrer Väter, und die Tage des Schisma's sind gezählt.

Und warum haben bei der Gründung der christlichen Reiche im Occident gerade die größten Päpste und Bischöfe, Könige und Fürsten mit allen Mitteln dahin gestrebt, einen wissenschaftlich gebildeten

Klerus heranzubilden? Diesem Streben verdanken die Kloster- und Domschulen ihre Entstehung, und die Universitäten wurden deßhalb so sehr und namentlich von den Päpsten begünstigt und mit Privilegien versehen, weil man von der Ueberzeugung beseelt war, daß von ihnen aus wissenschaftliche Bildung ausgehe, welche dem Klerus zur Zierde, der Kirche und dem Staate zum Nutzen gereiche. Die traurigste Zeit des Mittelalters war jene, wo die kirchlichen Pfründen an Hofleute verschenkt oder verkauft wurden, welche die Einkünfte verprassten, die Seelsorge aber Menschen überließen, die weit entfernt, eine wissenschaftliche Bildung zu besitzen, mit genauer Noth lesen und schreiben und ihre Functionen verrichten konnten. In solchen Verfall war in Folge dessen die Kirche gekommen, daß es der eisernen Thatkraft, der unerbittlichen Strenge eines Gregors VII. bedurfte, um das Abendland vor dem Rückfall in gänzliche Barbarei zu bewahren.

Und wodurch ist die Reformation im 16. Jahrhundert möglich geworden? Hauptsächlich dadurch, daß die theologische Wissenschaft sich auf die Katheder der Professoren und in die Stuben der Fachgelehrten zurückgezogen hatte und dort als eitel Formelwerk fortvegetirte, daß aber der Seelsorgsklerus echter theologischer Bildung, die mit der Bildung der Zeit Hand in Hand gegangen wäre, vielfach ermangelte. Es konnte wenig helfen, daß der gelehrte Dr. Eck den Luther in der Disputation zu Leipzig nach allen Regeln der Dialektik glänzend überwand, wenn nicht auch jeder Seelsorger seiner Gemeinde gegenüber, in welche die neue Lehre gedrungen war, den Irrthum aufzudecken und die Wahrheit festzustellen im Stande war.

Und wenn zu Ende des vorigen Jahrhunderts die Philosophie in Frankreich so schauerliche Triumphe feierte, so dürfte das gänzliche Darniederliegen des Studiums der Theologie im höheren wie im niederen Klerus einen nicht geringen Theil der Schuld daran tragen. Zu den Zeiten eines Bossuet, Fenelon, zu den Zeiten, als die historische Theologie zu so großer Blüthe sich erhob, als die verschiedenen Congregationen im wissenschaftlichen Studium mit einander wetteiferten, wäre solches kaum möglich gewesen.

Der gefährlichste Feind kirchlichen Lebens und Strebens, überhaupt aller Freiheit und Selbstständigkeit ist in neuester Zeit, was man bald Staatsomnipotenz, bald Bürokratismus, bald Liberalismus nennt. Dieser Wolf ist um so gefährlicher, weil er in Schafskleidern einhergeht, und weil es viele gibt, die ihn nicht in seiner wahren Natur erkennen, ja sogar mit ihm liebäugeln, um so gefährlicher, weil es sogar einen kirchlichen Bürokratismus gibt.

Gegen diesen Todfeind alles kirchlichen Lebens gibt es kein wirksameres Mittel, als gediegene theologische Bildung, namentlich auch von Seite des Seelsorgsklerus. Dieß zeigte sich zur Zeit der Cölner Wirren. Da war es, wo der erste entscheidende Sieg über den Bürokratismus erfochten wurde, und zwar auf deutschem Boden. Es war damals die katholische Wissenschaft in Deutschland aufgeblüht, und Schüler Klee's, Möhler's, Staudenmaier's, anderer

Coryphäen neuzeitlicher Theologie wirkten bereits in der Seelsorge. Als der Erzbischof von Cöln gegen die Anmaßungen des Bürokratismus und für die Gewissensfreiheit sich erhob, konnte er im Bewußtsein in den Kampf treten, daß der ganze Klerus und durch diesen das ganze katholische Volk hinter ihm stehe, und daß daher der Sieg nicht zweifelhaft sein könne. Wäre im vorigen Jahrhundert ein Clemens August in Oesterreich gegen Joseph II. aufgetreten, so wäre er unterlegen, denn er wäre allein gestanden; ist doch selbst die Reise des Papstes nach Wien so gut wie erfolglos geblieben. Heute sehen wir ganz andere Erscheinungen in Oesterreich. Die Bischöfe haben sich seit langem die Erziehung eines mit echt theologischer Bildung ausgerüsteten Klerus aus allen Kräften angelegen sein lassen. Sie können nun mit Muth und Entschiedenheit und mit dem Bewußtsein vorgehen, daß der Klerus und das Volk hinter ihnen steht. Von diesem Gesichtspunkte aus kann auch der endliche Ausgang des Schulstreites in Oesterreich, Bayern, Baden und andern Ländern nicht zweifelhaft sein. Ein wissenschaftlich gebildeter Klerus ist eine nicht zu unterschätzende Macht.

Die höchste Potenzirung des Bürokratismus ist der Cäsaropapismus, wie wir ihn in Rußland leibhaftig vor uns haben. Es wäre unbegreiflich, wie der russische Klerus dieses Joch ertragen kann, wenn wir nicht wüßten, daß er gegen jede wissenschaftliche und theologische Bildung hermetisch abgeschlossen ist. Der russische Pope ist weder Theologe noch Prediger, sondern bloßer Verrichter. Er hat keine Bücher als seine Ritualien und Kirchenbücher, keine Kenntnisse als diejenigen, welche zur Versehung seiner Functionen unumgänglich nothwendig sind. Gebet dem russischen Klerus Bücher, gebet ihm theologische Bildung, und er wird das Joch des Cäsaropapismus als solches fühlen und abschütteln; denn Bildung macht frei. Aber man verbannt das Studium systematisch aus seinem Kreise aus dem allerdings richtigen Grunde, daß sich mit einem unwissenden Klerus besser regieren läßt.

So sehen wir, daß der blühende Zustand der Kirche mit der wissenschaftlichen Bildung des Klerus Hand in Hand geht, daß letztere der Gradmesser des ersteren ist. Schon darum, aus Liebe zur Kirche sollte sich jeder Seelsorgspriester ernstlich angelegen sein lassen, fleißig zu studiren, um eine gediegene wissenschaftliche Bildung sich anzueignen.

Der Seelsorger ist aber solches nicht bloß seiner Kirche, sondern auch sich selbst, seinem Amte und seinem Stande schuldig. Wer ein Amt übernimmt, muß auch die Pflichten und Obliegenheiten desselben erfüllen. Dieses nicht zu thun, ist Treulosigkeit, Verrath an sich selbst, an der Kirche und an der Gesellschaft. Und kann denn ein Seelsorger ohne fortgesetztes ernstes Studium der hl. Wissenschaft seine Aufgabe erfüllen? Es ist mit Recht bemerkt worden, daß die Pastoral die schwierigste aller theologischen Disziplinen sei, da sie der Kern und das Mark der ganzen Theologie, da in ihr alle andern Zweige dieser Wissenschaft zusammengefaßt werden

und ihren Abschluß finden. Wie kann Einer seines Predigt- und Catechetenamtes gehörig walten ohne anhaltendes Studium der Theologie, und namentlich der hl. Schrift, der Glaubens- und Sittenlehre? Wie kann ein Pfarrer seine Pflichten als solcher erfüllen ohne Studium des kanonischen Rechtes? Wird er sonst nicht ein Spielball für die Launen der Bürokratie werden.?

Und hiebei genügt es nicht, etwa bloß seine Schulcompendien zu repetiren, sondern man muß nach weiterer und tieferer Kenntniß streben. Denn die Schule kann uns doch nur gleichsam eine Anleitung geben, wie wir später, und wenn wir ins Leben hinausgetreten sind, das Studium einrichten und betreiben sollen. Die Schule zeigt uns nur die Quellen der Wissenschaft, den Gang, die Methode des wissenschaftlichen Strebens, sie legt nur den Grund zu dem Gebäude, dessen Auf- und Ausbau, dessen Vollendung Aufgabe des Lebens ist.

Außerdem ist das Studium überhaupt und das der Theologie insbesondere eine der edelsten Beschäftigungen für einen Priester in seinen freien Stunden. Geistige Beschäftigungen ziemen ja dem Geistlichen am meisten. Damit will ich nicht sagen, daß man dasselbe nur zum Zeitvertreib, gleichsam aus Langweile, in tändelnder Weise betreiben soll; es muß vielmehr mit allem Ernste und zu bestimmten Zwecken geübt werden. Das Studium aber, mit allem Ernst, mit Liebe und Eifer und in der Absicht gepflegt, sich immer mehr auszubilden und zu vervollkommnen, um seinem Berufe nachzukommen, um der Kirche und Menschheit nützen zu können, — hat auch einen ethischen Werth. Denn einmal hält es von vielen Dingen ab, welche dem Priester nicht ziemen und veredelt die Sitten: Scientia emollit mores, nec sinit esse feros, sagt Ovid. Dann setzt es Tugenden voraus, welche im christlichen Leben in erster Linie stehen; nämlich, vor allem die Selbstverläugnung; ohne diese ist es nicht möglich zu studieren. Der Mensch ist von Natur aus zur Trägheit geneigt, woraus der Müssiggang, der Anfang aller Laster, entsteht. Diese natürliche Neigung überwinden ist in der That ein Act der Selbstverläugnung. Dann gehört zum Studium, namentlich der Theologie, wahre Demuth des Herzens. Ohne Demuth ist überhaupt keine Forschung möglich. Der Forscher ist der Diener, nicht der Beherrscher seines Gegenstandes. Der Gegenstand der Theologie ist etwas Gegebenes; man darf denselben nicht vergewaltigen, sondern muß sich ihm hingeben, ihm nachgehen, der sich selbst entwickelnden Wahrheit nachfolgen, das obsequiam rationale leisten.

Das Studium der hl. Wissenschaft setzt aber nicht bloß Tugenden voraus, sondern erzeugt auch solche. Oder wer, wenn er die Kirchengeschichte studirt und den Entwicklungsgang der Kirche durch alle Jahrhunderte verfolgt, wer wird nicht in seinem Glauben an die Wahrheit des Christenthums bestärkt werden, wenn er sieht, wie die Kirche unter so großen und mannigfachen Verfolgungen und Stürmen von außen und innen immer fest und unerschütterlich be-

standen, wie sie aus allen Kämpfen siegreich hervorgegangen; wer wird nicht aus der Betrachtung der Vergangenheit Trost und Stärke für die Gegenwart, Hoffnung für die Zukunft schöpfen; wessen Herz wird nicht von Liebe und Dankbarkeit überströmen gegen den, der seine Kirche so wunderbar stets geleitet und unversehrt bewahrt hat? Wenn das Studium der Kirchengeschichte schon unzählige Andersgläubige in den Schooß der katholischen Kirche zurückgeführt hat, so muß es gewiß sehr viel beitragen, um den Katholiken in seiner Liebe und Treue gegen Christus und seine Kirche zu befestigen. Oder welcher Seelsorgspriester, wenn er auch nur einzelne Parthien dieser Wissenschaft zum Gegenstande seines Studiums macht, z. B. die Geschichte der hl. Martyrer, die Geschichte der Missionen, wird nicht von Begeisterung und heiligem Glaubenseifer für seine Religion entflammt und zur treuen Erfüllung seines Berufes neuerdings gekräftigt sich fühlen? Oder, wer die Dogmatik zu seinem Lieblingsgegenstand sich erkoren, wird er nicht von heiligem Staunen sich bewältiget fühlen, wenn er den wunderbaren Zusammenhang unserer heil. Glaubenswahrheiten betrachtet? Wird er nicht in Ehrfurcht sich beugen vor den großen Geheimnissen unseres Glaubens, und wird in ihm nicht die Demuth in dem Grade wachsen und sich steigern, je tiefer er sich in gläubigem Denken und Betrachten in dieselben versenkt? Wird sich seine Dankbarkeit gegen Gott nicht in dem Maaße verstärken und erhöhen, je mehr er die unendlichen Wohlthaten sich vergegenwärtiget, welche uns Gott durch die Erschaffung, Erlösung, Heiligung gegeben, und je mehr er die unaussprechlichen Gnadenschätze erwägt, welche uns Gott in seiner hl. Kirche niedergelegt, und die Herrlichkeit, welche er uns in Aussicht gestellt hat?

Außerdem wird das Studium der theologischen Disziplinen viel beitragen zur Bildung edler priesterlicher Charaktere. Die anhaltende Beschäftigung mit der Kirchengeschichte wird einen Priester zu einem mannhaften Charakter heranbilden, zu einem Manne, der felsenfest dasteht in Stürmen, in Verwirrungen nicht irre wird, fest auf den vertraut, der seine Kirche nie verlassen hat, zu einem Manne, der nil temere, nil timide facit, sed omnia cum consilio et virtute. Das Studium der Dogmatik, als des Systems der göttlichen Wahrheiten, wird überhaupt Liebe für alles Ideale, Erhabene, Göttliche erzeugen, das des Kirchenrechtes — Gerechtigkeitsliebe, Haß gegen alles Unrecht, gegen alle Unterdrückung und Bevormundung, gegen die Anmaßungen des Bürokratismus und Cäsaropapismus; das der Moral — Sinn für alles Edle und Gute, Haß und Abscheu gegen alles Niedrige, Gemeine, Ungöttliche; der Liturgik — Treue und Gewissenhaftigkeit, Genauigkeit auch in kleinen Dingen u. s. f.

Dabei will ich kein Lobredner eitler Vielwisserei werden. Unius libri virum timeo ist auch mein Grundsatz. Nicht Jeder kann alle theologischen Fächer betreiben. Auch hat nicht Jeder zu jedem Zweige Lust und Anlage. Der Eine ist vermöge seiner natür-

lichen Anlagen oder seines Bildungsganges für diese, ein Anderer für jene Disziplin geeignet und befähigt. Jeder möge sich einen Gegenstand auswählen, der seinen Neigungen am besten entspricht und darin suche er Meister zu werden.

Vor allem handelt es sich um einen festen Grund oder Standpunkt. Man muß zuerst irgend ein Terrain erobern und einnehmen. Von da wird dann der Gesichtskreis immer weiter. Keiner soll es unterlassen, sich in irgend einem Probleme zu versuchen, um seine Kräfte zu prüfen. So habe ich, um von mir selbst ein Beispiel herzunehmen, in vorliegender Abhandlung nur ein kleines Feld der Forschung mir auserwählt, das Sacrament der Firmung. Von da eröffnete sich mir ein immer weiterer Ausblick, einmal in die Lehre von den hl. Sacramenten überhaupt, dann wurde ich genöthigt, die hl. Schrift, namentlich des Neuen Testamentes, und wieder insbesondere die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostel genauer anzusehen und zu studiren, und ich habe sie hiedurch viel besser kennen, verstehen und schätzen gelernt. Ebenso führte mich mein Gegenstand auf das Gebiet der Streitigkeiten zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche, sowie auf das der Liturgik. So gewinnt man, wenn man auch ein noch so kleines Gebiet der Forschung wählt, einen immer weitern Ueberblick über das gesammte Reich der Theologie.

Doch gibt es Gegenstände, welche kein Seelsorgspriester, welchem Zweige der Theologie er auch seine besondere Aufmerksamkeit zuwenden möge, vernachlässigen darf, welche uns vielmehr bei allen Studien begleiten sollen. Dahin gehört besonders das Studium der hl. Schrift und das der Kirchengeschichte. Kirchengeschichte und Exegese sind die beiden Augen der Theologie.

Das Studium der hl. Schrift kann keinem Seelsorgspriester erlassen werden. Woraus sollen wir denn unsere Predigten hauptsächlich schöpfen, als aus der hl. Schrift? Diese können wir nicht oft genug lesen, und nicht bloß lesen sollen wir sie, sondern studiren an der Hand einer guten Exegese. Der bibelfeste Theologe, der ist in Wahrheit der allzeit beredte Landpfarrer. Die hl. Schrift wird von den Predigern noch immer viel zu wenig benützt. Ehemals war es anders. Die hl. Väter predigten die ganze hl. Schrift durch. Auch solche Bücher behandelten sie in ihren Vorträgen, welche das Volk heutzutage kaum dem Namen nach kennt.

Besonders wichtig für die heutige Zeitlage ist jener Zweig der Theologie, welcher eben durch die Pastoral mit den brennenden Zeitfragen zusammenhängt und welche man die sociale oder politische Theologie nennen könnte. Die beiden großen Kirchenfürsten, der Bischof von Orleans und der Bischof von Mainz bewegen sich vornehmlich auf diesem Gebiete. Das Studium dieses Zweiges kann dem Seelsorgsklerus nicht genug empfohlen werden. Und ich freue mich hier constatiren zu können, daß es zwei Priester aus unserer Diözese sind, welche sich auf diesem Felde mit viel Glück versucht haben, nemlich Herr Dr. Eberl, welcher die Arbeiterfrage, und Herr

Dr. Ratzinger, welcher die Geschichte der kirchlichen Armenpflege behandelte. Möchten diese beiden hoffnungsvollen jungen Priester in der Kultivirung dieses noch neuen Terrains rüstig fortarbeiten und zahlreiche Nachfolger und Mitarbeiter bekommen!

Das Studium der Theologie, von Seite des Seelsorgsklerus mit Liebe und Eifer betrieben, müßte zur Hebung der theologischen Wissenschaft unberechenbar viel beitragen. Denn nicht bloß finden, wenn der katholische Seelsorgsklerus lerneifrig ist, theologische Werke reichlichen Absatz und dadurch die Schriftsteller verdiente Unterstützung, sondern es wird auch die Theologie selbst fortwährend einen heilsamen, belebenden Einfluß empfangen. Nichts ist so gefährlich für die Wissenschaft, als wenn sie sich isolirt, nur Sache der Fachgelehrten, gleichsam einer Gelehrtenkaste, wird. So wird sie zuletzt ein geistloses Buchstabenwerk, ein lebloses Formenwesen, und muß erstarren und ersterben. So war es mit der Theologie im Orient bei Beginn des Schisma, so im Abendland bei Ausbruch der Reformation. Wenn aber der mitten im Volksleben stehende Seelsorgsklerus den Fachgelehrten im theologischen Studium zur Seite geht, so wird von Seite des praktischen Lebens immer eine heilsame Rückwirkung auf die theoretische Gelehrsamkeit stattfinden, wodurch deren Isolirung verhindert wird. Und der Seelsorgsklerus ist auch vermöge seiner Stellung das natürlichste und tauglichste Mittelglied, durch welches die Errungenschaften der theologischen Wissenschaft dem Volke vermittelt werden, durch welches die Wissenschaft einen praktischen Werth erlangt. Durch eifriges Studium der Theologie wird der Seelsorgsklerus der lebendige Mittler zwischen Theorie und Praxis, zwischen Schule und Leben.

Das wäre allerdings ganz gut und schön, wird mir mancher einwenden, aber woher nimmt der Seelsorger die Zeit, woher nimmt er die Mittel zu solchen Studien? Dieser Einwurf ist nicht ohne Berechtigung, und wir müssen ihn berücksichtigen.

Es gibt zwei Klassen von Seelsorgsgeistlichen: Pfarrer und Hilfspriester.

Daß der Beruf eines Seelsorgers, sei er nun Pfarrer oder Hilfspriester, an und für sich ein Hinderniß des theologischen Studiums wäre, kann nicht mit Recht behauptet werden. Vielmehr befördert das eine das andere. Doch kann nicht geleugnet werden, daß es Pfarreien gibt, in welchen die Pfarrer selten eine Zeit für ein ernstes Studium herausfinden können, auch beim besten Willen nicht. Die Ursache davon sind nicht sofast die eigentlichen seelsorglichen Functionen, auch nicht die eigentlichen pfarrämmtlichen Geschäfte, sondern vielmehr die vielen meist unnützen Schreibereien, welche dem Pfarrer von Seite der weltlichen Behörden ganz widerrechtlicher Weise aufgebürdet werden. Doch ist hoffentlich die Zeit nicht mehr ferne, wo man auf beiden Seiten einsehen wird, daß der Pfarrer kein Gerichtsschreiber sei.

Was aber die Hilfspriester betrifft, so ist es leider eben-

falls wahr, daß es deren gar viele gibt, welchen es ihre anstrengenden Berufsarbeiten nicht erlauben, an ein ernstes Studium zu denken. Da ist z. B. ein Cooperator, welcher wöchentlich mehrmals oder gar alle Tage zu einer oft eine Stunde und auch darüber entfernten Filialkirche vom Pfarrhofe aus hingehen muß, so daß also wenigstens jedesmal der ganze Vormittag für ihn verloren ist; dort gibt es eine nach Art eines Bisthums ausgedehnte Pfarrei, in welcher ein einziger Provisurgang die Zeit von mehreren Stunden in Anspruch nimmt; anderswo hat der Cooperator ein halb Dutzend Filialschulen zu besuchen, mit welchen besonders Niederbayern in letzterer Zeit so reichlich beschenkt wurde. Wo bliebe da noch Zeit zum Studium übrig? Der Seelsorger ist nun allerdings vor allem der Seelsorge wegen da: die Ausspendung der hl. Sacramente, die Verkündigung des göttlichen Wortes, den Kranken und Sterbenden beistehen, die Kinder in der christlichen Religion unterrichten, das ist die erste Pflicht des Seelsorgers, dieser muß er, wenn es nothwendig wäre, Alles, selbst sein Leben opfern. Wer wollte daran zweifeln? Aber ebensowenig kann geleugnet werden, daß es eine Grausamkeit und Ungerechtigkeit ist, wenn von einem Priester verlangt wird, daß er sich opfere — nicht zum Heile der Seelen, sondern ganz nutzlos, oder vielmehr nur zum *zeitlichen* Nutzen eines Dritten. Noch Niemanden ist es bisher eingefallen, daß, wenn neue Schulen gegründet werden, etwa ein Schulgehilfe täglich von der Pfarrschule aus auf die neue Schule excurrire und dort Schule halte; warum verlangt man von den Priestern, daß sie im Pfarrhofe wohnen und von da aus täglich, Postboten gleich, in die entfernte Filialkirche gehen, um dort zu functioniren? Doch, Dank der Einsicht und Humanität unserer Oberhirten, hat man schon seit langer Zeit stetig dahin gearbeitet, aus allen derartigen Seelsorgsposten selbstständige Exposituren zu errichten, und es ist hierin schon sehr viel geschehen. Möge man rüstig vorwärts gehen und nicht auf die Interessen Einiger, sondern auf das allgemeine Wohl des Klerus und Volkes sehen. Ueberhaupt bedarf das ganze Cooperatorenwesen einer gründlichen Reorganisation. So wie bei uns in Bayern ist es nur noch in den ehemals zur Diözese Passau gehörigen Theilen Oesterreichs gestaltet. Sonst überall in Deutschland sind die Kapläne selbstständig. Die Desservants in Frankreich nehmen gleichsam die Stelle eines zweiten Pfarrers ein. In Italien weiß man nichts von Cooperatoren oder Coadjutoren nach unserer Art. Das Hilfspriesterwesen, wie es bei uns besteht, muß als eine verkehrte, unkirchliche und unkanonische Einrichtung bezeichnet werden. Der Cooperator ist einmal nicht selbstständig, sondern hat lediglich eine *dienende* Stellung, er ist der Diener, und zwar *Lohndiener* seines Pfarrers. Mit allem, was er ist und kann, voran mit seiner *priesterlichen Vollmacht*, muß er sich an den Pfarrer verkaufen. Bei diesem hat er Wohnung und Verpflegung und einen bestimmten Wochenlohn wie sonst ein Handwerksgeselle, daher denn auch der frühere Name Gesellpriester. Was er sich durch seine Ver-

richtungen verdient, gehört nicht ihm, sondern dem Pfarrer. Selbst die Stipendien für die vom Cooperator gelesenen Messen bezieht der Pfarrer. Der Cooperator ist also nichts anderes als der geistliche Dienstbote des Pfarrers, von dessen übrigen Dienstboten nur dadurch verschieden, daß er nicht auf dem Felde, sondern in der Kirche arbeiten muß. Denn gleichwie die übrigen Dienstboten zum Nutzen und Vortheil des Pfarrers arbeiten müssen, so auch der Cooperator. Ja, dieser ist noch schlechter daran als jene, denn die übrigen Dienstboten dürfen doch das Almosen, das ihnen etwa gegeben wird, für sich verwenden, oder auch Honorare für außerordentliche Dienstleistungen von Fremden in Empfang nehmen und als Eigenthum betrachten. Der Cooperator darf aber nicht einmal ein Almosen annehmen, sondern es gehört auch das Almosen, das ihm vom Volke gegeben wird, dem Pfarrer. Denn die Meßstipendien sind ein Almosen des gläubigen Volkes für den messelesenden Priester, und sie können als nichts Anderes betrachtet werden. Die Stipendien für die vom Cooperator gelesenen Messen bezieht aber der Pfarrer. Da nun diese Stipendien ohnehin schon so viel betragen, als der gewöhnliche Wochenlohn ausmacht und dieselben nach allen göttlichen und menschlichen Rechten dem Cooperator ohnehin schon gehören, so folgt, daß der Cooperator eigentlich gar keinen Lohn hat, sondern um die Kost dienen muß, was manche Oekonomie-Dienstboten zur Zeit der letzten großen Hungersnoth gethan haben, jetzt aber keiner mehr thut. Und da der Cooperator sich schon durch das tägliche Messelesen seinen Wochenlohn verdient, so folgt weiter, daß der Pfarrer vom Cooperator, der natürlich noch eine Menge anderer Verrichtungen versehen muß, deren Ertrag dem Pfarrer in die Tasche fällt, vielfachen zeitlichen Nutzen zieht und dieser Nutzen oder Gewinn ist um so größer, je ausgedehnter die Pfarrei ist und je größer daher die Stolgefälle sind. Demnach kann nicht geleugnet werden, daß der Cooperator in vielen Fällen dazu beitragen muß, um den Pfarrer zu bereichern, und insofern es leider häufig der Fall ist, daß die Priester ihre Testamente nicht nach kanonischer Vorschrift verfassen, d. h. ihr Vermögen nicht der Kirche, den Armen und frommen Zwecken vermachen, sondern damit ihre Verwandten u. s. w. bereichern, so muß sich ein Cooperator häufig plagen, muß laufen und schwitzen für Leute, die ihm ganz fremd sind und die kirchenrechtlich gar keinen Anspruch haben auf die Gelder, zu deren Zusammenscharrung er seinem Pfarrer zu helfen verurtheilt war, während er, der Cooperator, vielleicht Noth leiden mußte, während er selbst sich vielleicht kaum ein Buch kaufen konnte, um sich weiter auszubilden, geschweige denn, daß es ihm möglich gewesen wäre, etwa seine armen Eltern oder andere Bedürftige zu unterstützen.

Aus all' dem dürfte die Verkehrtheit dieser Einrichtung zur Genüge einleuchten.

Ich sage: die Verkehrtheit. Denn es ist ganz verkehrt und unnatürlich, wenn ein Priester als der Lohndiener, als der Dienst-

bote eines andern Priesters erscheint. Es gibt zwar dienende Kleriker in der Kirche, nämlich die Diakonen, Subdiakonen und Minoristen. Der Priester aber ist nicht ein Diener, nicht einmal des Bischofs (Non dicam vos servos sed amicos sagt zu ihnen der Bischof bei der Priesterweihe), geschweige denn der eines andern Priesters. Zu Zeiten der Apostel waren die Presbyteri der ständige Senat des Bischofs. Später sehen wir sie auch als selbstständige Vorsteher von Kirchen, als das, was man jetzt Pfarrer nennt. Bis herab ins Mittelalter finden wir keinen Priester als den Diener oder Söldling eines andern. Erst im Mittelalter, und zwar in den allerschlechtesten Zeiten desselben, als nämlich die Simonie herrschte, als die geistlichen Pfründen an Höflinge verschenkt oder verkauft wurden, die selbst weder Priester waren, noch solche werden wollten, finden wir solche Miethlinge, die um einen bestimmten Sold die seelsorglichen Verrichtungen besorgten, ein Mißbrauch, der heutzutage noch in der englischen Hochkirche besteht und von dem unser Cooperatorwesen nur eine andere Form ist. Ich habe diese Einrichtung unkirchlich genannt, und mit Recht, denn sie hat keine Stelle im kirchlichen Organismus, der von dienenden Priestern nichts weiß, sondern ist eine durchaus bürokratische Einrichtung in der katholischen Kirche, man könnte sie auch eine protestantische nennen, insofern die protestantischen Geistlichen wie weltliche Beamte betrachtet und behandelt werden, katholisch wenigstens ist sie nicht. Es ist aber diese Einrichtung auch unkanonisch, sie hat keinen rechtlichen Bestand in der katholischen Kirche. Das Kirchenrecht weiß nichts von Cooperatoren in unserm Sinne, ja kennt nicht einmal diesen Namen. Daher stehen denn auch die Cooperatoren, die doch die Hauptlast der Seelsorge, das eigentlich Beschwerliche in derselben zu ertragen haben, ganz rechtslos und schutzlos da in der Kirche, sie sind lediglich Subjekte, die wohl Pflichten aber keine Rechte haben. Es hängt daher nicht von ihnen ab, in einem Dienste zu bleiben oder denselben zu wechseln, sondern sie müssen sich herumjagen lassen von einem Ende der Diözese zum andern, ohne auch nur gefragt zu werden, geschweige denn ein Wort entgegnen zu dürfen. Und in dieser Lage befindet sich der Cooperator nicht etwa bloß einige, sondern 15 — 20 Jahre, und erst in dem Alter, in welchem man in andern Ständen häufig schon daran denkt, sich bald zur Ruhe zu begeben, bekommt jener erst eine Pfarrei.

Diese Verhältnisse sind in der That darnach angethan, allen idealen Schwung zu hemmen, alles edlere Streben niederzuhalten, alles höhere Leben zu ersticken, den Priester aufs höchste zu deprimiren, einen gemeinen, knechtischen Sinn zu erzeugen, den Geistlichen verbauern und versauern zu machen. Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, daß es Pflicht Aller sei, die es angeht, mit allen Kräften dahin zu wirken, daß diese unchristlichen und schädlichen Zustände gebessert werden. Wir haben diese Zustände nicht selbst geschaffen, sondern geerbt; wir können nichts dafür, daß es so ist. Und es kann mir nicht einfallen, gegen irgend welche Persönlichkeiten

einen Tadel auszusprechen. Es wäre auch höchst unklug zu verlangen, daß diese Dinge über Nacht geändert werden sollten; nur allmälig kann der Natur der Sache gemäß Abhilfe werden. Uebereilung würde auch hier schaden. Vieles ist bereits geschehen, Anderes steht zu erwarten; vielleicht wird auch das künftige allgemeine Concil auf die Lage des niederen Seelsorgsklerus sein Augenmerk richten. Ich halte mich nicht für berechtigt, dießbezügliche Vorschläge zu geben oder Forderungen aufzustellen. Ich mußte aber auf diese Uebelstände hinweisen und sie schonungslos aufdecken; der Gegenstand, den ich hier behandle, forderte es. Denn es ist klar, daß das Studium der Theologie auf Seite des Seelsorgsklerus wenig gedeihen kann, wenn die nicht bepfründeten Seelsorgspriester einerseits in solche Armuth hinabgestoßen werden, daß sie nur bei äußerster Sparsamkeit jährlich einige Bücher sich kaufen können, anderseits als Lohndiener des bepfründeten Klerus in einer Stellung sich befinden, welche alles höhere Streben niederzuhalten und zu ersticken geeignet ist. Man würde mir Unrecht thun, wenn man etwa glaubte, eigene bittere Erfahrungen hätten mich bewogen, mich in dieser Weise auszusprechen und ich hätte bei dieser Gelegenheit nur einem lange verhaltenen bitteren Grolle Luft machen wollen. Diejenigen, welche mich persönlich kennen, werden mir nichts weniger als solches zumuthen. Und ich hätte es nicht gewagt, obige Sätze niederzuschreiben und zu veröffentlichen, wenn mich mein Gewissen nicht vollständig freispräche von allem Geiz und Neid, und wenn ich mich je in der Praxis einer Unbescheidenheit in Forderungen an einen Pfarrer schuldig gemacht hätte. Denn wenn ich auch in der Theorie entschieden daran festhalte, daß das ganze Cooperatorenwesen, wie es bei uns besteht, eine durchaus verkehrte, unkirchliche und darum verwerfliche Einrichtung in der katholischen Kirche ist, und wenn ich auch unerschütterlich dabei stehen bleibe, daß die Meßstipendien dem messelesenden Priester gehören *) — und wer kann dieß bestreiten? — so glaube ich doch, daß man in praxi mit den gegebenen Thatsachen rechnen und geduldig zuwarten müsse, bis diese Uebelstände von Seite der kirchlichen Obern beseitigt oder von den über sie hingehenden Wogen der Zeit hinweggespült werden.

Unterdessen möge aber der niedere Klerus dem Studium der Theologie eifrig obliegen. Er hat zwar geringe Mittel hiezu, aber auch mit geringen Mitteln läßt sich viel leisten, wenn man Beharrlichkeit und guten Willen hat, und wenn man mit vereinten Kräften arbeitet. Ich kann nicht unterlassen, über diesen Punkt noch einige Bemerkungen zu machen.

---

*) Es gereicht mir zur großen Genugthuung, hier konstatiren zu können, daß ich mit dieser Anschauung durchaus nicht allein stehe, daß mir vielmehr sogar bepfründete Geistliche beistimmen. Denn die Seelsorgsvorstände des Decanats Waldkirchen haben in einer Eingabe an das Ordinariat Passau den Wunsch ausgesprochen, es möchten die Ansätze für Meßstipendien, als eine ohnehin „prekäre Einnahme" aus den Pfarrtassionen ausgestrichen werden.

Wenn ich nicht den Vorwurf fürchten müßte, als Cicero pro domo zu sprechen, so würde ich vor Allem den Vorschlag machen, es solle solchen jungen Priestern, welche Freude und Anlage zum Studium der Theologie zeigen, Gelegenheit verschafft, oder es soll ihnen doch kein Hinderniß in den Weg gelegt werden, sich auf höheren theologischen Lehranstalten weiter auszubilden. Es ist ein großer Irrthum zu glauben, eine solche weitere Ausbildung in der Theologie oder die Erwerbung des theologischen Doktorgrades sei zwecklos, wenn man nicht die Aussicht auf die Erlangung eines Lehramtes hat. Auch auf dem Lande brauchen wir Theologen von Fach. Solche könnten jüngeren Seelsorgspriestern mit Rath und That in ihrem Studium behilflich sein; durch solche Männer würde der Lerneifer unter den Landgeistlichen rege erhalten werden.

Als ein vorzügliches Mittel zur Hebung des theologischen Studiums unter dem Seelsorgsklerus müssen die Pfarr- und Decanatsbibliotheken betrachtet werden. Es gibt bereits solche. Die Gründung neuer und die Vervollständigung alter schon bestehender unterliegt nicht so vielen Schwierigkeiten, als man etwa glauben möchte. Würde jeder Priester eines Decanates jährlich auch nur einen kleinen Beitrag zu diesem Zwecke leisten, und würde hie und da ein Priester in seinem Testamente seine Privatbibliothek seiner Pfarrei oder seinem Decanate bestimmen, so hätten wir bald ansehnliche derartige Bibliotheken.

Auch kann ich nicht unterlassen, die Gründung von Lese-Vereinen unter dem Klerus eines Decanates oder auch eines kleineren Umkreises zu empfehlen. Wenn auch nur einige Priester zu diesem Zwecke sich zusammenthun, so können sie, ohne daß der Einzelne besonders bedeutende Auslagen hätte, die vorzüglichsten theologischen Zeitschriften sich halten. Auch öftere Zusammenkünfte, in welchen etwa jedesmal ein Priester einen Vortrag über dieses oder jenes Thema zu halten hätte, dürften anregend wirken.

Daß nicht in allen Diözesen Pastoralblätter eingeführt sind, ist im Interesse der Blüthe des theologischen Studiums im Seelsorgsklerus sehr zu bedauern. Die Einrichtung beim Münchener Pastoralblatt, daß auch von Seelsorgspriestern verfaßte Abhandlungen aufgenommen und honorirt werden, ist nicht genug zu loben, indem hiedurch Seelsorgsklerikern Gelegenheit verschafft wird, ihre Kräfte zu versuchen und sich weitere Mittel zur Fortbildung zu verschaffen. —

Dieß sind meine Gedanken über die Nothwendigkeit und den Nutzen, die Hindernisse und Mittel des Studiums der Theologie von Seite des Seelsorgsklerus. Ob man sie billigen wird, kann ich nicht errathen. Allseitig kaum. Doch ist das, was ich hier gesagt, meine innerste Ueberzeugung, und nur die edelsten Motive haben mich bewogen, sie auszusprechen. Verletzen wollte ich Niemand; Jemanden schulmeistern wollen, fiel mir nicht ein. Da ich schon lange genug in der Seelsorge stehe, kann mich der Vorwurf nicht treffen, daß es für einen jungen Priester unbescheiden sei, mit solchen Ermahnungen und Vorschlägen hervorzutreten.

Ein Vorwurf, dem ich die Berechtigung nicht wohl absprechen könnte, wäre der: daß ich selbst noch zu wenig in der Wissenschaft geleistet, als daß ich als Advocat für dieselbe aufzutreten mir herausnehmen sollte; daß gegenwärtige Abhandlung über die Firmung zeige, wie weit ich noch in der Theologie zurück sei; daß gerade dieses mein Buch einen sprechenden Beweis dafür liefere, daß ein Seelsorgspriester es in der wissenschaftlichen Theologie nicht gar weit bringen könne. Dieser Vorwurf ist nicht ohne Berechtigung. Ich sehe es selbst ein, wie mangelhaft meine Schrift ist. Die Druckfehler sind weder ihre einzigen noch ihre meisten Fehler. „Der erste Theil ist viel zu weitläufig ausgearbeitet; ganz bekannte Dinge sind mit einem großen Aufwand von Belegstellen bewiesen; der Noten sind viel zu viele; es finden sich sehr viele Wiederholungen, das Wort „Handauflegung" kommt unzählige Male vor, und der Verfasser kommt immer wieder auf das Verhältniß der Handauflegung zur Salbung zu sprechen; zuletzt wird auch noch die Scheitelsalbung behandelt, so daß man die Schrift allerdings eine „salbungsvolle" nennen könnte. Echt schülermäßig und nach Art aller Anfänger hat der Verfasser überall ab ovo begonnen. Die Diction läßt sehr viel zu wünschen übrig. Bei der Darstellung über den Minister der Firmung hätten auch die Schriften der neueren Griechen benützt werden sollen; auch wäre es sehr erwünscht gewesen, wenn noch ein Artikel über die Einwürfe der neueren Protestanten gegen die Firmung hinzugekommen wäre." So oder ähnlich wird im günstigsten Falle meine Schrift recensirt werden, wenn sie anders einer Recension für würdig erachtet wird. Und ich habe gegen eine solche Beurtheilung nicht das mindeste einzuwenden. Anfangs glaubte ich, es sei wirklich etwas an meiner Arbeit, besonders weil sie von der theologischen Facultät der Münchener Universität approbirt wurde. Jetzt, nachdem sie gedruckt vor mir liegt, schäme ich mich fast derselben. Doch, da sie nun einmal gedruckt ist, übergebe ich sie der Oeffentlichkeit. Und ich bitte meine Leser zu bedenken, daß ich diese Schrift eben in der Seelsorge und zwar zu einer Zeit ausgearbeitet habe, wo ich wegen Erkrankung meines früheren Pfarrers, des Hrn. Decans und geistlichen Rathes Joseph Ilg sel. lange Zeit hindurch alle seelsorglichen Funktionen in hiesiger Pfarrei allein zu verrichten hatte. Auch ist die Lehre über die Firmung einer der schwierigsten Punkte in der katholischen Dogmatik. Meine Abhandlung würde wohl besser ausgefallen sein, wenn mir Gelegenheit geworden wäre, am Sitze einer Universität oder einer größeren Bibliothek zu arbeiten. Uebrigens glaube ich Herrn Dr. Westermayer in München, welcher gegenwärtig damit beschäftigt ist, verschiedene neuere Angriffe von protestantischer Seite auf die katholische Lehre in eigenen Abhandlungen zu widerlegen, bezüglich der Lehre von der Firmung durch meine Schrift einiges Material geliefert zu haben. Auch kann sie als eine katholische Antwort auf die in der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche (54. Bd. 1.—5. Heft: „Wahre Bedeutung der Confirmation" und „Bemerkungen zu dem Aufsatze:

die Confirmation in ihrer wahren Bedeutung") enthaltenen Einwürfe betrachtet werden. Die katholischen Seelsorger werden in meiner Schrift Manches finden, was sie in Predigten und Catechesen über das Firmungssacrament verwerthen können. Trägt dieselbe auch nur Einiges zur tieferen Begründung der Lehre von diesem heil. Sacramente und zur Zerstreuung der Vorurtheile bei, welche die Protestanten gegen dasselbe hegen, so fühlt sich für seine Mühe reichlich belohnt

Hartkirchen (Post Neuhaus a/J.) den 22. Dezember 1868.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Erster Theil.

Die Katholicität der Firmung. S. 1—146.

Zweiter Theil.

Die Sacramentalität der Firmung. S. 147—262.

XXI. Das Verhältniß der Firmung zur Taufe und die Scheitelsalbung. Schluß. S. 246—262.

Erster Theil.

Die
Katholicität
der
Firmung.

I.

Verheißung des heiligen Geistes.

Das zweite unter den Sakramenten des neuen Bundes kann mit Rücksicht auf seinen Inhalt und seine Wirkung vorerst und im Allgemeinen als das Sacrament des hl. Geistes, d. h. als jenes Sacrament bestimmt werden, durch welches dem Getauften der heilige Geist ertheilt wird.

Der hl. Geist heißt aber in der hl. Schrift „die Verheißung des Vaters“[1]) oder „der Geist der Verheißung“[2]).

In der That wurde der hl. Geist in mehrfacher Weise verheißen und zwar a) im alten Testamente, b) durch Johannes den Täufer, c) durch Christus, den Stifter des neuen Testamentes.

Was nun a) das alte Testament betrifft, so begegnen wir in demselben, besonders bei den Propheten, die selbst vom Geiste Gottes erfüllt waren, sehr vielen Stellen, in denen unzweifelhaft von einer in der Zukunft eintretenden Sendung des hl. Geistes die Rede ist.

Mehrere dieser Stellen erscheinen in Verbindung mit messianischen Weissagungen, und es wird der hl. Geist vorerst dem Messias verheißen.

So heißt es in einer vom Evangelisten Matthäus[3]) als messianische Weissagung citirten Stelle bei Isaias (42, 1), daß Gott auf seinen Auserwählten, seinen geliebten Sohn, an dem er sein Wohlgefallen hat, seinen Geist legen werde.

Ferner verspricht Gott durch den nämlichen Propheten[4]), daß auf dem Messias der Geist des Herrn ruhen werde: der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und Frömmigkeit, und daß ihn der Geist des Herrn erfüllen werde.

---

[1]) Luc. 24, 49. Et ego mitto promissum (τὴν ἐπαγγελίαν) Patris mei in vos. — Act. 1, 4. Praecepit eis, ab Jerosolymis ne discederent, sed expectarent promissionem Patris. — [2]) Signati estis Spiritu promissionis sancto. Ephes. 1, 13. — [3]) Mt. 12, 18. Ecce puer meus, quem elegi, dilectus meus, in quo bene complacuit animae meae. Ponam Spiritum meum super eum et judicium gentibus nuntiabit. — [4]) Isaj. 11, 1 sqq.

Da im citirten Capitel weiterhin noch gesagt wird, daß der Messias ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens gründen werde, in welchem der Wolf mit dem Lamme u. s. w. friedlich zusammenwohnen werde, und daß die Erde mit der Wissenschaft des Herrn erfüllt sein werde, so bezieht sich diese Verheißung wenigstens mittelbar (durch den Mittler Christus) auch auf die Glieder des messianischen Reiches.

Wir haben aber auch Stellen im alten Testamente, in welchen der hl. Geist ausdrücklich dem ganzen Volke Israel, als dem Erben sämmtlicher Verheißungen und allen Einzelnen in ihm, ja der ganzen Menschheit verheißen wird.

So sagt Isaias[1]), daß Oede nnd Finsterniß herrscht, „bis ausgegossen wird über uns der Geist von der Höhe herab," der Gerechtigkeit und Friede dem Volke bringen werde. — Bei Ezechiel[2]) verspricht Gott den Israeliten, daß er sein Angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen werde, „deßwegen, weil ich ausgegossen meinen Geist über das ganze Haus Israel." Beim nemlichen Propheten ist auch in zwei fast gleichlautenden, und mit Jeremias 31, 33 übereinstimmenden Stellen[3]) der Zweck und die Wirkung einer solchen Geistesausgießung näher beschrieben. Es heißt dort, daß der göttliche Geist in das Innere derjenigen, die ihn empfangen, eindringen, daß er ein neuer (erneuernder) sein werde, durch welchen die Herzen umgewandelt und zur Bewahrung und Erfüllung der göttlichen Gebote und Satzungen würden befähigt werden, ferner, daß er die Menschen innerlich belehre und endlich, daß durch die Wirkung dieses Geistes eine vollkommene Vereinigung der Menschen mit Gott, also das Reich Gottes auf Erden werde begründet werden (sint mihi in populum et ego sim eis in Deum).

---

[1]) Isaj. 32, 13 sqq. Super humum populi mei spinae et vepres ascendent. — Domus enim dimissa est, multitudo urbis relicta est, tenebrae et palpatio factae sunt... Donnec effundatur super nos spiritus de excelso: et erit desertum in charmel ... Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis. — [2]) Ezech. Et non abscondam ultra faciem meam ab eis, eo quod effuderim spiritum meum super omnem domum Israel. — [3]) Ezech. 11, 19. sqq. Et dabo eis cor unum et spiritum novum tribuam in visceribus eorum: et auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum: ut in praeceptis meis ambulent et judicia mea custodiant, faciantque ea, et sint mihi in populum et ego sim eis in Deum. Ibid. 36, 38 sqq. Et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri: et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum. Et spiritum meum ponam in medio vestri: et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis et judicia mea custodiatis et operemini.

Jerem. 31, 33. Hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel: post dies illos dicit Dominus: Dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum et ipsi erunt mihi in populum.

Daß die Verheißung des hl. Geistes eine **allgemeine** Geltung habe, ergibt sich klar aus der klassischen Stelle bei **Joel**[1]), auf die sich auch Petrus in seiner Predigt am Pfingstfeste berief: „**Ich werde ausgießen meinen Geist über alles Fleisch, und es werden prophezeien euere Söhne und euere Töchter, euere Greise werden Träume träumen und euere Jünglinge Visionen schauen. Aber auch über meine Knechte und Mägde werde ich in jenen Tagen ausgießen meinen Geist.**“ Hier ist klar ausgesprochen, daß das, was im alten Bunde nur Einigen (den Propheten) und diesen zur Erfüllung eines außerordentlichen Berufes zu Theil ward, in der Fülle der Zeit Allen gegeben werden sollte.

Der Belege, daß Gott im alten Bunde seinen Geist auf die Erde zu senden verhieß, könnten noch mehrere beigebracht werden; die angeführten werden jedoch genügen zu beweisen, daß nach Gottes ausgesprochenem Willen nicht blos der Messias, sondern durch ihn und nach ihm das ganze Volk Israel und die erlöste Menschheit der Gabe des göttlichen Geistes theilhaftig werden sollte.

b) Auch **Johannes der Täufer**, als welcher „kein größerer von einem Weibe geboren worden,“ der letzte der Propheten, der „mehr ist als Prophet,“ da er Jenen, welchen die übrigen Propheten als Kommenden vorausgesagt, als Gegenwärtigen schaute, und auf Ihn als Gekommenen hinzeigte, hat, selbst von Mutterleib an mit dem hl. Geiste erfüllt[2]), diese Verheißungen der Geistessendung *wiederholt* und deren nahe Erfüllung prophezeit. „Ich taufe Euch, sprach er zu den Juden, mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommen wird, ist stärker als ich, dessen Schuhriemen aufzulösen ich nicht werth bin; der wird Euch taufen in dem hl. Geiste und mit (im) Feuer[3]).

Johannes sah selbst schon einen Theil der alten Prophezeiungen der Geistessendung, jener nemlich, welche sich auf den Messias bezogen, thatsächlich in Erfüllung gehen. Denn als er Jesum im Jordan taufte, sah er den hl. Geist in Gestalt einer Taube auf ihn herabkommen und es erscholl die Stimme vom Himmel: Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe[4]). Jesus, vom hl. Geiste empfangen, dann als zwölfjähriger Knabe im Tempel wegen seiner **Weisheit** angestaunt, und fortan zunehmend an Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen, ward durch diese äußerlich wahrnehmbare Herabkunft des göttlichen Geistes auf Ihn feierlich und öffentlich als der Christus documentirt und als der Prophet in die Welt eingeführt. Von diesem Geiste erfüllt, ward Jesus in die Wüste getrieben, damit er vom Teufel versucht würde[5]). Aber der Erlöser hat, wie Cyrillus von Jerusalem sagt[6]), nach der

[1]) Joel 3, 1 (2, 28). — [2]) Luc. 1, 15. — [3]) Mt. 3, 11. Ipse vos baptizabit in spiritu sancto et igni. — [4]) Mt. 3, 16. 17. — Joan. 1, 32—34. — [5]) Mt. 4, 1; Mc. 1, 12; Luc. 4, 1. — [6]) Catech. 3.

*

Taufe und jener Ankunft des hl. Geistes auf den Kampfplatz tretend, den Gegner überwunden. In diesem hl. Geiste, als dem Finger Gottes, trieb er auch die bösen Geister aus.

c) Durch Christus sollten auch seine Jünger und alle an Ihn Glaubenden des hl. Geistes theilhaft werden, da ja Christus unser Mittler ist und der hl. Geist aus dem Vater durch den Sohn ausgeht.

Den Jüngern gab Christus nach seiner Auferstehung den hl. Geist, indem er sie anhauchte und sprach: „Empfanget den hl. Geist"[1]). Diese Ertheilung des hl. Geistes geschah jedoch mehr anticipando und zum ausgesprochenen Zwecke der Vollmacht der Sündenvergebung. Der Herr verhieß seinen Jüngern, den hl. Geist in einer besonderen Weise zu senden, und zwar zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Wendungen.

Im Allgemeinen versprach er ihnen, daß er sie nicht als Waisen zurücklassen[2]), sondern daß er den Vater bitten, und dieser ihnen einen andern Tröster[3]) geben werde, der dann bei ihnen bleiben würde in Ewigkeit. „Es ist Euch nütze, daß ich gehe; denn wenn ich nicht gehe, so wird der Tröster nicht zu Euch kommen; wenn ich aber hingegangen sein werde, so werde ich Euch selbst denselben senden"[4]). Näher bezeichnet dann Christus diesen Tröster als Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht kennt und nicht weiß; sie aber, die Jünger würden ihn erkennen, weil er bei ihnen wohnen und in ihnen sein werde[5]). „Dieser Tröster aber, der heilige Geist, welchen der Vater in meinem Namen senden wird, der wird Euch Alles lehren und Euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe[6]), er wird Euch alle Wahrheit lehren[7]), er wird Zeugniß geben von mir[8]), er wird mich verherrlichen[9]), denn er wird von dem Meinen nehmen und es Euch verkünden. Und auch Ihr werdet Zeugniß geben von mir, weil Ihr von Anfang an bei mir seid[10]). Ihr werdet vor Könige und Fürsten geführt werden meines Namens wegen, aber denket nicht darüber nach, wie und was Ihr reden sollet; dieß wird Euch in jener Stunde gegeben werden, denn nicht Ihr seid es, die da reden, sondern der Geist Eueres Vaters, der in Euch redet[11]).

Christus verhieß aber nicht blos seinen unmittelbaren Jüngern den hl. Geist, sondern allen an Ihn Glaubenden. „Wenn Jemand dürstet, ruft er aus, der komme zu mir und trinke; wer an mich glaubt, aus dessen Innern werden, wie die Schrift sagt, Flüsse lebendigen Wassers ausströmen. Dieses aber (fügt der Evangelist bei) sagte er vom hl. Geiste, welchen die an Ihn Glaubenden empfangen sollten, denn noch war der hl. Geist nicht gegeben, weil

---

[1]) Joh. 20, 22. Accipite Spiritum sanctum. — [2]) Joh. 14, 18. — [3]) Joh. 14, 16. — [4]) 16, 17. — [5]) Joh. 14, 17. — [6]) Joh. 14, 26. — [7]) Joh. 16, 13. — [8]) Joh. 15, 26. — [9]) Joh. 16, 14. — [10]) Joh. 15, 27. — [11]) Mt. 10, 19. 20; Mc. 13, 11; Luc. 12, 11. 12; 21, 14 sq.

Christus noch nicht verherrlicht war[1]); und wiederum: „Wenn Jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und unsere Wohnung bei ihm nehmen[2]).“

In welcher Art und Weise diese Verheißungen sich erfüllen sollten, ist in den Verheißungsworten selbst im Allgemeinen wenigstens angedeutet, und hat sich Christus selbst hierüber noch näher ausgesprochen.

Im Allgemeinen wird die Art der Erfüllung dieser Geistesverheißungen als ein Geben, Verleihen (dabo, tribuam) des hl. Geistes bezeichnet, auch als Sendung, Ankunft, Herabkunft von oben, ferner wird gesagt, daß der hl. Geist auf den Ihn Empfangenden sich niederlassen, auf ihnen ruhen, bei und in ihnen sein, bleiben, wohnen werde. Näher wird die Geistesertheilung als ein Ausgießen desselben geschildert, so daß die Gläubigen den hl. Geist gleichsam trinken werden (si quis sitit, veniat ad me et bibet; hoc autem dixit de Spiritu). Johannes der Täufer[3]), sowie Christus[4]), stellen diese Ausgießung als eine Art Taufe dar, und zwar Feuertaufe, und Christus auch unter dem Bilde einer Bekleidung mit überirdischer Macht.

Denn bevor Jesus in den Himmel fuhr, befahl er seinen Jüngern, sie sollten sich von Jerusalem nicht entfernen[5]), sondern in der Stadt bleiben[6]), und die Verheißung des Vaters erwarten[7]), denn sie würden von der Höhe herab mit der Kraft des über sie kommenden hl. Geistes angethan, mit dem hl. Geiste getauft werden[8]).

Und Jesus führte sie hinaus nach Bethanien, auf den Oelberg, erhob seine Hände und segnete sie mit aufgehobenen Händen; und während er sie segnete, wurde er in den Himmel erhoben vor ihren Augen[9]), und eine Wolke entzog ihn ihren Blicken[10]).

Hierauf kehrten die Jünger vom Oelberge nach Jerusalem zurück[11]), und alle verharrten einmüthig im Gebete mit den Frauen und mit Maria der Mutter Jesu und seinen Brüdern[12]).

II.

Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste.

„Und als die Tage der Pfingsten sich erfüllten, waren sie Alle zumal am nämlichen Orte versammelt. Da erfolgte plötzlich vom Himmel herab ein Tosen, wie das eines heranbrausenden heftigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, in welchem sie verweilten.

---

[1]) Joh. 7, 37—39. — [2]) Joh. 14, 23. — [3]) Mt. 3, 11. — [4]) Act. 1, 5. — [5]) Act. 1, 4. — [6]) Luc. 24, 49. — [7]) Luc. ibid.; Act 1, 4. — [8]) Act. 1, 5. — [9]) Luc. 24, 50. — [10]) Act. 1, 9. — [11]) Act. 1, 12. — [12]) Act. 1, 14.

Und es erschienen ihnen zertheilte Zungen wie von Feuer, und es ließ sich auf Jeden derselben nieder. Und Alle wurden vom hl. Geiste erfüllt und fingen an in verschiedenen Sprachen zu reden, wie der hl. Geist es ihnen eingab zu reden[1]). Und als auf den gehörten Schall hin eine große Volksmenge, aus den verschiedensten Nationen bestehend, herbeigekommen war, und Alle erstaunt fragten, was dieß sei und wie es komme, daß Jeder diese Männer, die doch Galiläer seien, in seiner Muttersprache reden höre, Einige auch spottend meinten, es seien dieselben vom Weine berauscht, da erhob Petrus seine Stimme und sprach zu ihnen: diese da sind nicht vom Weine berauscht, denn es ist die dritte Stunde des Tages, sondern was Ihr da sehet und höret, ist das, was durch den Propheten Joel vorhergesagt worden ist: Ich werde von meinem Geiste ausgießen über alles Fleisch, und es werden prophezeien Euere Söhne und Töchter, und Euere Jünglinge werden Visionen schauen und Euere Greise werden Träume träumen; aber auch über meine Knechte und über meine Mägde werde ich in jenen Tagen ausgießen von meinem Geiste und sie werden prophezeien. — Jesum von Nazareth habt ihr getödtet. Diesen hat Gott vom Tode auferweckt, wovon wir Alle Zeugen sind. Dieser nun hat, zur Rechten Gottes erhöht, nachdem er die Verheißung des hl. Geistes vom Vater empfangen, diesen, den hl. Geist ausgegossen, den Ihr nun sehet und höret[2]).

Dieses Ereigniß am Pfingstfeste ist die thatsächliche Erfüllung einmal der alttestamentlichen Verheißungen, wie Petrus selbst sagt, dann aber auch der durch Johannes den Täufer und Christus gegebenen und zwar zunächst an den Aposteln. Es ward ihnen ein anderer Tröster gegeben, der hl. Geist, denn „Alle wurden vom hl. Geiste erfüllt,“ sie wurden getauft mit dem hl. Geiste und mit Feuer, denn es zeigten sich Zungen wie von Feuer, und es ließ sich auf Jeden derselben nieder. Sie brauchten nicht nachzudenken, was und wie sie reden sollten, sondern sie redeten, wie der hl. Geist es ihnen eingab zu reden. Daß sie aber mit überirdischer Kraft erfüllt wurden, zeigt das muthige Auftreten der Apostel, namentlich des Petrus. Er, der vorher den Herrn dreimal verleugnet hatte, bekennet ihn jetzt offen und vor allem Volke als den Christus, der von den Todten auferstanden und zur Rechten des Vaters erhöht sei. Und alle Apostel gaben mit großer Kraft Zeugniß von der Auferstehung Jesu Christi unseres Herrn und eine große Gnade war in ihnen Allen[3]). Petrus und die übrigen Apostel zeigten sich überall vom hl. Geiste erfüllt: der hl. Geist ruhte auf ihnen, wohnte, blieb in ihnen und bei ihnen. So hat Petrus, „erfüllt vom hl. Geiste“[4]), vor den Priestern, den Vorstehern des Tempels und den Sadduzäern über die Heilung des Lahmgebornen[5]) an der Pforte des Tempels

---

[1]) Act. 2, 1—4. — [2]) Act. 2, 32. 33. — [3]) Act. 4, 33. — [4]) Act. 4, 8. [5]) Act. 3.

sich verantwortet. Und sie, die vorher furchtsam gewesen waren, freuten sich jetzt, um des Namens Jesu Willen Schmach zu leiden[1]).

Auch die den Aposteln verliehene Wundergabe ist ein Beweis der ihnen innewohnenden Kraftfülle des hl. Geistes. Die Menschen erkannten diese überirdische Kraft auch an, indem sie die Kranken auf die Straße brachten, damit wenigstens der Schatten des Petrus, wenn er vorüberginge, auf sie fiele, und sie so von ihren Krankheiten geheilt würden[2]), ja sogar aus den umliegenden Ortschaften wurden die Kranken und Besessenen gebracht, und es wurden alle geheilt[3]). Ananias und Saphira, welche wenigstens factisch leugneten, daß der Geist der Wahrheit den Aposteln gegeben worden, büßten ihren Betrug mit dem Leben, und Petrus hält ihnen vor, daß sie den hl. Geist hätten belügen und betrügen wollen. Die Apostel werden auch überall, als auf Antrieb des hl. Geistes handelnd dargestellt. So weihen und bevollmächtigen sie auf Geheiß des hl. Geistes den Saulus und Barnabas[4]), und diese gingen „vom hl. Geiste gesendet"[5]), nach Seleucia und von da nach Cypern. Ihre Beschlüsse auf dem Concil zu Jerusalem stellen die Apostel dar als Beschlüsse des hl. Geistes[6]). Die Apostel erscheinen demnach als Werkzeuge des hl. Geistes. Dieß tritt besonders im hl. Apostel Paulus[7]) klar hervor, dem Gefäße der Auserwählung, obwohl er erst später zum Apostolat berufen wurde[8]). Aus ihm leuchtete die übernatürliche Kraft, die er durch den hl. Geist erhalten, mit solcher Macht hervor, daß man ihn und seinen Begleiter Barnabas zu Lystra, wo ersterer einen Lahmgebornen gesund gemacht hatte, für Götter hielt, und sie es mit Mühe verhinderten, daß man ihnen opferte[9]). Daß Paulus wie vom hl. Geiste geführt und gebunden handelte, geht aus vielen Stellen der Apostelgeschichte hervor. „Sie (Paulus und Silas) wurden vom hl. Geiste verhindert, das Wort Gottes in Asia zu reden"[10]), und als sie nach Bethanien gehen wollten, ließ sie der Geist Jesu nicht[11]). In Miletus sprach Paulus zu den Aeltesten: Und jetzt gehe ich, gebunden vom Geiste, nach Jerusalem ohne zu wissen, was mich dort erwartet, nur daß der hl. Geist mir von Stadt zu Stadt bezeugt sprechend: daß Bande und Trübsale meiner in Jerusalem harren"[12]). Hierauf ermahnt er sie, zu wachen über die ganze Herde, „in welcher Euch der hl. Geist aufgestellt hat, die Kirche Gottes zu regieren."

Wir sehen sonach die alt- und neutestamentlichen Verheißungen des hl. Geistes vorerst an den Aposteln erfüllt; es ist ein neuer Geist, der sie erfüllt und beseelt, eine übernatürliche Kraft, mit der sie ausgestattet sind, und in welcher sie als Zeugen auftreten für Christus.

---

[1]) Act. 5, 41. — [2]) Act. 5, 15. — [3]) Act. 5, 16. — [4]) Act. 13, 2. Dixit illis Spiritus sanctus: Segregate mihi Saulum et Barnabam. — [5]) v. 4. Missi a Spiritu sancto. — [6]) Act. 15, 28. Visum est Spiritui sancto et nobis. [7]) Saulus, qui et Paulus, repletus Spiritu sancto. Act. 13, 9. — [8]) Act. 9.— [9]) Act. 14, 7—17. — [10]) Act. 16, 6. Vetati sunt (κωλυθέντες) a Spiritu sancto. — [11]) Ibid. v. 7. non permisit eos Spiritus Jesu. — [12]) Act. 20, 22. 23.

Nun fragt es sich, ob nur die zwölf Apostel als diejenigen, welche die Aufgabe hatten Zeugen für Jesus zu sein und seine Lehre in der ganzen Welt zu verkünden, den hl. Geist und zwar nur zu diesem Zwecke empfangen sollten und empfangen haben, oder ob diese Gabe auch für Andere bestimmt war und ob sie auch Anderen zu Theil ward.

Aus den Worten, durch welche der hl. Geist verheißen ward, ergibt sich, daß diese Gabe Gottes sich weiter als auf die Apostel allein erstrecken sollte. „Ich werde meinen Geist über alles Fleisch (die ganze Menschheit) ausgießen, spricht Gott durch Joel, die Jünglinge und Greise, die Söhne und Töchter, die Knechte und Mägde. Und Johannes der Täufer sagte zu den Juden: der wird Euch taufen mit dem hl. Geiste. Christus verhieß ihn Jedem, der an ihn glaubt.

In der That müssen wir aus dem Berichte der Apostelgeschichte über das Ereigniß am Pfingstfeste selbst und aus andern in derselben Schrift berichteten Umständen entnehmen, daß schon am Pfingstfeste außer den Aposteln noch andere den hl. Geist empfangen haben. Denn ausdrücklich heißt es, daß der hl. Geist „das ganze Haus erfüllte, in welchem sie verweilten," und daß er sich in Gestalt feuriger Zungen auf jeden Einzelnen herabließ. Unter den im Hause Verweilenden war aber auch Maria, die Mutter Jesu mit den Frauen und den Brüdern Jesu. Außer diesen müssen auch noch mehrere andere Jünger Jesu im Hause versammelt gewesen sein, da aus ihnen Mathias zum Apostel gewählt wurde; und insofern es außer Zweifel sein dürfte, daß die bei dieser Wahl Anwesenden bis zur Ankunft des hl. Geistes versammelt blieben, waren es „ungefähr 120" Personen, welche am Pfingstfeste den hl. Geist empfingen[1]).

Da nun die Versammlung oder Gemeinde dieser 120 treuen Jünger des Herrn die Kirche in ihren ersten Anfängen darstellte, und der hl. Geist „das ganze Haus erfüllte," in welchem sie saßen, und sich „auf jeden Einzelnen niederließ," und „Alle vom hl. Geist erfüllt" wurden, so folgt, daß nach dem Willen Gottes, wie er sich durch die Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste thatsächlich offenbarte, nicht blos die Apostel, sondern die ganze Kirche und jeder Einzelne in ihr der Gabe des hl. Geistes theilhaftig werden sollte. Daß die Gabe des hl. Geistes nicht blos für die Apostel, sondern auch für jeden Gläubigen bestimmt ist, hat Petrus selbst am Pfingstfeste ausgesprochen. Denn als die erstaunte, und durch die Predigt des Apostels zerknirschte Volksmenge fragte, was sie nun thun sollten, gab er zur Antwort: „Thut Buße und ein Jeder von Euch lasse sich taufen zur Vergebung Eurer Sünden, und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen.

---

[1]) Act. 1, 12—16.

III.

Secundäre oder mittelbare Ertheilung des hl. Geistes. Ertheilung desselben durch die Apostel.

Es fragt sich nun, auf welche Art und Weise der hl. Geist den später und fortan in die Kirche Eintretenden ertheilt werden sollte, ob auf die nemliche Weise wie den Aposteln oder auf eine andere Art. Ein doctrineller Ausspruch des geoffenbarten Wortes liegt in dieser Beziehung nicht vor. Hingegen lesen wir in der hl. Schrift von mehreren nach der ursprünglichen Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste noch vorgekommenen Ertheilungen des hl. Geistes an die später durch die Apostel zum Glauben an Christus Geführten. Da uns Gott nicht blos durch Worte, sondern auch durch Thatsachen hat belehren wollen, so müssen wir diese späteren Ertheilungen des hl. Geistes, welche wir zum Unterschied von jener ersten, primären, unmittelbaren Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste, — die secundären, mittelbaren Geistesertheilungen nennen wollen, einer näheren Betrachtung und Untersuchung unterziehen, um zu sehen, ob sich aus diesen secundären Geistessendungen nicht die Art und Weise oder die Form ableiten lasse, in welcher nach Gottes Absicht und Willen der hl. Geist auch in den späteren und nachapostolischen Zeiten den Gläubigen ertheilt werden sollte.

Es werden aber auch in der hl. Schrift mehrere Fälle secundärer Geistesertheilung vorgeführt.

Die erste

dieser Geistesertheilungen ist offenbar diejenige, welche Petrus in seiner Predigt am Pfingstfeste mit den Worten: „Thut Buße, und ein Jeder von Euch lasse sich taufen, und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen," versprach und in Aussicht stellte. Es ließen sich auf diese Predigt hin ungefähr drei Tausend Menschen taufen[1]). Wir dürfen sicher glauben, daß diese auch den hl. Geist erhielten. In welcher Weise dieß geschah, ob auf die nemliche Weise, wie bei der Ertheilung des hl. Geistes an die Apostel, oder auf eine andere, ob der hl. Geist mit oder ohne weitere Vermittlung von Seite der Apostel auf diese neuen Gläubigen herabkam, läßt sich durchaus nicht bestimmen, da die Schrift hierüber sich nicht ausspricht. Uebrigens könnte aus den Worten: „Thuet Buße und ein Jeder von Euch lasse sich taufen zur Vergebung Euerer Sünden, und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen," geschlossen werden, daß die Taufe das Mittel der Ertheilung des hl. Geistes sei, daß also für die Gläubigen die Wassertaufe das bewirken sollte, was den Aposteln durch die Feuertaufe am Pfingstfeste gegeben ward. „Einige Väter, wie Irenäus, Origenes, Theognostus, Cyprian, Ephrem, Basilius, Ambrosius, Hieronymus, Theodor von Mopsuestia, Chrysosto-

---

1) Act. 2, 41.

mus, sagen auch, daß die Taufe den hl. Geist ertheilt. Aber damit sagen sie nur, wie Klee treffend bemerkt[1]), was in einem gewissen Sinne gesagt werden kann und muß." Es wird in der hl. Taufe der hl. Geist ertheilt, aber nur zur Vergebung der Sünden. („Ein Jeder von Euch lasse sich taufen zur Vergebung der Sünden"). Der Getaufte erhält den hl. Geist, insofern er getauft wird im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, insofern er wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem hl. Geiste, und insoferne er der Kirche einverleibt wird, welcher als dem lebendigen Hause Gottes der hl. Geist innewohnt, aber nicht in der Weise und Fülle, in welcher ihn Petrus in Aussicht stellt. Denn die Worte Petri haben nach dem Zusammenhange betrachtet, offenbar den Sinn: Ihr werdet, wenn Ihr Buße thut, und Euch taufen lasset, den hl. Geist ebensowohl wie wir empfangen, „denn Euch gilt die Verheißung (des hl. Geistes nemlich, wie sie Gott durch Joel gegeben, und die Ihr an uns bereits erfüllt sehet), und Eueren Söhnen (prophetabunt filii vestri) und Allen, soviel ihrer berufen hat der Herr unser Gott." Die Taufe kann allerdings ein Mittel des Geistesempfanges genannt werden, aber nur im Sinne der Vorbereitung, der Wegräumung eines Hindernisses; und wie die drei Ausdrücke: Buße, Taufe, Empfang des hl. Geistes hier liegen, so steht offenbar die Taufe zum Empfange des hl. Geistes im nemlichen Verhältnisse, wie die Buße zur Taufe. Wie die Buße der Taufe, so muß diese dem Empfange des hl. Geistes vorangehen. Die Taufe erscheint also blos als die unerläßliche Bedingung zum Empfange des hl. Geistes, keineswegs aber als wirksames Mittel dieser Gabe in dem Sinne, in welchem Empfang des hl. Geistes hier genommen werden muß, und die Taufe ist so wenig ein direktes wirksames Mittel hiezu, daß sogar Fälle vorkommen, in welchen der hl. Geist schon vor der Taufe ertheilt ward[2]). Uebrigens war diese Ertheilung des hl. Geistes nicht mehr so unmittelbar wie die erste an die Apostel. Petrus versprach den hl. Geist, sicherte diese Gabe unter gewissen Bedingungen zu; wir hätten also doch eine Vermittlung von Seite der Apostel, wenn auch keine directe. Angenommen, aber nicht zugegeben, daß die Taufe den hl. Geist ertheile, so würden die Apostel hier als direkte Vermittler der Gabe des hl. Geistes erscheinen, und da die Taufe ein Sakrament, so müßte die Art dieser Vermittlung sogar als sacramentale bezeichnet werden.

Positive Resultate in Bezug auf die Art und Weise, in welcher nach Gottes Willen der hl. Geist den Gläubigen sollte ertheilt werden, lassen sich aus diesem ersten Falle der secundären Ertheilung des hl. Geistes selbstverständlich nicht gewinnen, da wir zwar an der Wirklichkeit einer Ertheilung des hl. Geistes an die am Pfingstfeste gläubig Gewordenen keinen Grund zu zweifeln haben, aber des Näheren die Apostelgeschichte nicht berichtet.

---

[1]) **Dogmatik III, 174.** — [2]) **Act. 10.**

Als

zweiter Fall

secundärer Geistesertheilung könnte das Ereigniß angesehen werden, welches im 4. Kapitel der Apostelgeschichte erzählt wird. Als Petrus und Johannes, welche wegen der Heilung des Lahmen an der Pforte des Tempels vor den hohen Rath gestellt worden waren, zu den Ihrigen zurückgekehrt und ihnen den Ausgang des Verhörs mitgetheilt hatten, erhoben sie einmüthig ihre Stimme zu Gott; „und nachdem sie gebetet hatten, wurde der Ort, in welchem sie versammelt waren, bewegt (erschüttert) und alle wurden mit dem hl. Geiste erfüllt und redeten das Wort Gottes mit Zuversicht."

Dieser Fall hat allerdings eine Aehnlichkeit mit dem Ereignisse am Pfingstfeste, wo der hl. Geist unter begleitenden äußeren Naturerscheinungen, auf die im Gebete versammelten Jünger herabgekommen war. Aber es ist doch zweifelhaft, ob hier (in diesem zweiten Falle) eine Ertheilung des hl. Geistes an Solche, welche diese Gabe vorher noch nicht empfangen hatten, vorliege. Denn da es heißt, daß die Apostel „zu den Ihrigen" entlassen wurden, so dürfen wir wohl annehmen, daß unter diesen ihren Angehörigen, der engere Jüngerkreis, d. h. diejenigen zu verstehen seien, welche mit ihnen schon am Pfingstfeste versammelt gewesen waren und also den hl. Geist bereits empfangen hatten. Es heißt auch nicht, daß der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise sich auf sie herabgelassen habe, wie dieß am Anfange und später geschah, noch auch, daß die Versammelten in fremden Sprachen geredet, sondern nur, daß sie vom hl. Geiste erfüllt wurden, und daß sie das Wort Gottes mit Muth und Vertrauen redeten. Der Ausdruck: „und Alle wurden vom hl. Geiste erfüllt", dürfte hier den nämlichen Sinn haben, wie der im 8. Vers des nemlichen (vierten) Kapitels, in dem von Petrus, als er vor dem hohen Rathe stand, gesagt wird: *Τότε Πέτρος πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου, εἶπε πρὸς αὐτούς.* Tunc repletus Spiritu sancto Petrus dixit ad eos. Nach dem lateinischen Text der Vulgata würde mit diesen Worten nicht mehr gesagt, als wenn es hieße: Petrus plenus Spiritu sancto dicit, während der griechische Text (*πλησθείς*) offenbar eine erneuerte Wirksamkeit des hl. Geistes auf Petrus insinuirt. Es fand hier bei Petrus, wie Jeder zugeben wird, keine neue Ausgießung des hl. Geistes statt, sondern es wurde die schon vorhandene Gnade oder Kraft des Einmal gegebenen hl. Geistes gemäß der Verheißung Christi: „Es wird Euch gegeben werden, was Ihr reden sollet," nur erweckt und in Wirksamkeit gesetzt, etwa in ähnlicher Weise, wie dieß bei den Propheten des alten Bundes der Fall war, in Bezug auf welche es, obschon sie die Prophetengabe virtuell in sich hatten, dennoch bei neuen prophetischen Aussprüchen heißt: Dixit Dominus Deus; factum est verbum Domini ad me; facta est manus Domini super me u. dgl.

Dennoch dürfte in diesem zweiten Falle eine eigene Ertheilung des hl. Geistes, wie solche am Pfingstfeste und später geschah, nicht

vorliegen; und wenn es heißt: die Jünger, nachdem sie gebetet hatten, wurden vom hl. Geiste erfüllt, so ist darunter wohl nur eine Erneuerung der schon Einmal empfangenen Gnadengabe verstanden.

Aus diesem Grunde läßt sich auch hier über die Art und Weise, wie nach Gottes Willen den später und fortan in die Kirche Eintretenden der hl. Geist ertheilt werden sollte, oder über die Art der Vermittlung dieser Gabe Gottes aus diesem Falle Näheres nicht bestimmen.

Würden wir jedoch annehmen, daß hier wirklich eine Ertheilung des hl. Geistes an Solche gemeint sei, welche diese Gabe noch nicht empfangen hatten, so hätten wir auch hier wenigstens irgend eine Vermittlung, wenn auch keine directe, so doch occasionelle, von Seite der Apostel, indem diese Geistesertheilung doch nicht ohne Veranlassung der Apostel (Petrus und Johannes) und in ihrer Gegenwart geschah.

Dritter Fall.

Unter allen Geistes-Ertheilungen, welche wir die secundären genannt haben, hat keine mit der ersten, am Pfingstfeste stattgehabten so große Aehnlichkeit, wie jene, welche an dritter Stelle erscheint und welche im Hause des Cornelius[1]) erfolgte. Dieser hatte gemäß der Weisung des Engels, der ihm erschienen war, den Petrus, der seinerseits ebenfalls während des Gebetes eine Erscheinung gehabt hatte, zu sich gerufen, um von ihm das Weitere zu vernehmen. Nachdem Petrus von Joppe nach Cäsarea zu Cornelius gekommen war und von diesem die wunderbare Erscheinung des Engels vernommen hatte, verkündete er ihm, dem Cornelius, und den vielen Andern, welche zusammengekommen waren, Jesum, sein Wirken, seine Wunder, seinen Tod und seine Auferstehung, dessen von Gott verordnete Zeugen die Apostel seien. „Diesem (Jesus) geben alle Propheten das Zeugniß, daß durch seinen Namen diejenigen, welche an Ihn glauben, Nachlassung der Sünden empfangen.“ Während Petrus diese Worte noch redete, fiel (ἐπέπεσε, cecidit) der hl. Geist auf Alle, welche das Wort hörten.“ Und es erstaunten die aus dem Judenthume gläubig Gewordenen, welche mit Petrus gekommen waren, daß auch auf die Heiden die Gnade (δωρεά, gratia) des hl. Geistes ausgegossen worden. Denn sie hörten sie in Sprachen reden und Gott lobpreisen.“ Da erwiderte Petrus: Wird wohl Jemand das Wasser zur Taufe Dieser verweigern können, welche den hl. Geist empfangen haben, wie auch wir? Und er ließ sie taufen im Namen des Herrn Jesu Christi.“ Und als Petrus nach Jerusalem hinaufgekommen war und von den Jüngern zur Rede gestellt wurde, daß er mit Unbeschnittenen Gemeinschaft gepflogen habe, erklärte er ihnen den Sachverhalt, und fügt bei: „Als ich zu reden angefangen, fiel der hl. Geist auf sie, wie auch auf uns am Anfange. Ich erinnerte mich aber des Wortes des Herrn, daß er sagte: Jo-

[1]) Act. 10.

hannes hat getauft mit Wasser, ihr aber werdet getauft werden mit dem hl. Geiste. Wenn ihnen also der hl. Geist die nemliche Gnade (δωρεά, gratia) gegeben hat, wie auch uns: ich, wer war ich (wäre ich, müßte ich sein), daß ich Gott Einhalt thun könnte?"

Aus dem hier Gesagten ersehen wir sofort, daß zwischen dieser und der ersten am Pfingstfeste geschehenen Ausgießung des hl. Geistes eine große Aehnlichkeit besteht. Zwar lesen wir Nichts von einer äußern, die Herabkunft des hl. Geistes anzeigenden oder begleitenden Naturerscheinung (Sturmwind, Erschütterung des Ortes) aber ausdrücklich heißt es, daß der hl. Geist auf die Versammelten herabfiel, was doch wohl ein wahrnehmbares (sichtbares oder hörbares) Herabkommen des hl. Geistes bedeutet. Diese Aehnlichkeit ist mit dem Ausrufe der Judenchristen, „daß diese den hl. Geist empfangen haben, wie auch wir" und mit den Worten des Petrus: „es ist ihnen die nemliche Gabe gegeben worden, wie auch uns," ausdrücklich bezeugt. Und da Petrus durch dieses Ereigniß, wie er selbst sagt, an die Verheißung einer Taufe mit dem hl. Geiste erinnert wurde, so ist die Aehnlichkeit zwischen dieser und der ersten Geistes-Ausgießung außer Zweifel gestellt. Es sind jedoch hiebei mehrere andere Punkte zu berücksichtigen. Einmal wird diese Ertheilung des hl. Geistes in besonderer außerordentlicher Weise vorbereitet, nemlich durch ein Traumgesicht des Petrus und durch eine dem Cornelius zu Theil gewordene Erscheinung eines Engels. Ferner war der Hauptzweck dieser Geistes-Ausgießung von Seite Gottes offenbar der, den Petrus und die Juden zu belehren,daß auch die Heiden von der durch Christus gekommenen Erlösung nicht ausgeschlossen sein sollten, dann wird hier der hl. Geist schon vor der Taufe ertheilt, während nach dem Ausspruche Petri am Pfingstfeste, dem Empfang dieser Gabe die Taufe vorangehen sollte; endlich erregte diese Art der Geistesmittheilung die Verwunderung und das Staunen sowohl des Petrus als der Anwesenden, und Petrus berief sich bei seiner Rechtfertigung geradezu auf das Außerordentliche dieses Ereignisses. Wir haben es hier also mit einer ganz außerordentlichen, wunderbaren, von Seite Gottes zur Erreichung bestimmter Absichten und Zwecke bewirkten Ertheilung des göttlichen Geistes zu thun, und es versteht sich demnach von selbst, daß aus dieser Art der Sendung des hl. Geistes nicht der Schluß gezogen werden dürfe, es sei der Wille und die Absicht Gottes hiemit thatsächlich ausgesprochen, daß alle Gläubigen den hl. Geist in der nemlichen Art und Weise empfangen sollten, wie anfangs die Apostel, und daß da, wo der hl. Geist nicht in solcher Weise ertheilt wird, von einem Empfange desselben überhaupt nicht die Rede sein könne. Wir können also aus diesem Ereigniß im Hause des Cornelius bestimmte Anhaltspunkte über die Art und Weise, wie nach Gottes Willen der hl. Geist den später gläubig Gewordenen zu Theil werden solle, nicht gewinnen. Uebrigens sehen wir, daß auch diese Geistesertheilung nicht ohne alle Vermittlung von Seite der Apostel geschah, denn sie vollzog sich während der Rede

des Petrus, und wenn diese Vermittlung auch keine eigentliche, directe zu nennen ist, so ist sie doch irgend eine Vermittlung. Wir lesen überhaupt nicht, daß der hl. Geist ohne alle Vermittlung von Seite der Apostel ertheilt worden sei, ausgenommen dem Saulus, der übrigens damals schon zum Apostel erwählt war.

Vierter Fall.

Die Bekehrungsgeschichte des Saulus bietet uns einen weiteren, den vierten Fall der secundären Geistesertheilungen, welcher mit dem vorausgehenden viele Aehnlichkeit hat. Auch hier haben wir eine vorausgegangene zweifache Erscheinung, bei Saulus und bei Ananias. Auch hier geschah die Ertheilung des hl. Geistes vor der Taufe. Auch hier haben wir einen ganz außerordentlichen Fall vor uns. Die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes selbst unterscheidet sich jedoch von der im Hause des Cornelius geschehenen. Denn wir lesen Nichts von einer äußerlich wahrnehmbaren Herabkunft des hl. Geistes auf Saulus; anstatt der Sprachengabe erscheint hier die Wiedererlangung des Augenlichtes. Uebrigens tritt hier das Moment der Vermittlung stärker als in den vorauserzählten Fällen hervor: denn es heißt[1]): „Ananias trat ein in das Haus und nachdem er die Hände auf ihn gelegt hatte (ἐπιθεὶς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας) sprach er: Bruder Saulus, der Herr Jesus hat mich geschickt, damit du sehest und vom hl. Geiste erfüllt werdest. Und sogleich fiel es wie Schuppen von seinen Augen, und er erhielt das Gesicht wieder, und er stand auf (ἀναστὰς) und ließ sich taufen.“ Es ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß Saulus durch die Hände-Auflegung des Ananias wirklich den hl. Geist empfangen habe, wie dieß von der Wiedererlangung des Augenlichtes bemerkt wird, es läßt sich jedoch kaum daran zweifeln, und „daß es allsogleich wie Schuppen von seinen Augen fiel,“ dürfte hier das äußere Zeichen oder der Beweis der wirklich geschehenen Erfüllung mit dem hl. Geiste in der Weise sein, wie dies in den andern Fällen die Sprachengabe war. Hat Saulus den hl. Geist wirklich empfangen, so hat er ihn durch eine eigentliche, directe Vermittlung des dazu besonders beauftragten und bevollmächtigten Jüngers, des Ananias, empfangen. Und diese Vermittlung bestand in der Handauflegung. Da jedoch diese Ertheilung des hl. Geistes wie die vorhergegangene eine ganz außerordentliche, zu einem einzigen bestimmten Zwecke (der Auserwählung eines Apostels) von Gott durch außerordentliche, wunderbare Mittel und Wege ins Werk gesetzte war, da ferner die Wirklichkeit einer hier geschehenen Ertheilung des hl. Geistes (obwohl mit Unrecht) geleugnet oder wenigstens bezweifelt, von Andern aber behauptet wird, es sei hier der hl. Geist nur ad sanitatem gegeben worden: so wollen wir auch aus dieser Thatsache keine weiteren Folgerungen betreffs der von Gott gewollten Ordnung in der Ertheilung des göttlichen Geistes an die Gläubigen aller Zeiten zu ziehen uns erlauben.

---

[1]) Act. 9, 17. 18.

IV.

Die Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel.

Wir haben noch zwei einander fast ganz ähnliche Arten von secundären Geistesmittheilungen zu besprechen. Die eine geschah in Samaria durch die Apostel Petrus und Johannes, die andere durch den Apostel Paulus in Ephesus.

Fünfter Fall.

Philippus der Diakon hatte in Samaria das Wort Gottes geprediget. Da viele Zeichen geschahen, Besessene befreit, Kranke geheilt wurden, so glaubten viele (Männer und Weiber) dem das Evangelium verkündenden Philippus, und wurden im Namen Jesu Christi getauft. Auch Simon, der Magier, der vorher durch seine Zaubereien das Volk betrogen hatte, glaubte, ließ sich taufen und hing dem Philippus an. „Da aber die Apostel, welche zu Jerusalem waren, gehört hatten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe, schickten sie zu ihnen den Petrus und Johannes. Als diese gekommen waren beteten sie für sie (περὶ αὐτῶν, pro ipsis), daß sie den hl. Geist empfangen möchten. Denn noch war er auf keinen derselben gekommen (οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπιπεπτωκός, nondum enim in quemquam illorum venerat), sondern sie waren nur getauft im Namen des Herrn Jesus. Dann legten sie die Hände auf sie (ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς, imponebant manus super illos) und sie empfingen den hl. Geist (καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον). Da aber Simon gesehen hatte, daß durch die Auflegung der Hände (τῶν χειρῶν, im Lat. manus) der Apostel der hl. Geist gegeben wird, bot er ihnen Geld an, sprechend: Gebet auch mir diese Gewalt, daß Jeder, dem ich die Hände aufgelegt haben werde (ἐπιθῶ τὰς χεῖρας), den hl. Geist empfange.

Sechster Fall.

Der andere, diesem ähnliche Fall ist dieser[1]): „Als Paulus nach Ephesus kam, fand er dort einige Jünger und fragte sie ob sie den hl. Geist empfangen hätten, nachdem sie gläubig geworden (πιστεύσαντες)? Diese aber erwiderten ihm: Nein, wir haben aber auch nicht einmal gehört, daß es einen hl. Geist gibt. Jener aber, fuhr fort: auf was (worin) seid Ihr denn getauft? Sie antworteten: auf des (in) Johannes Taufe." Nachdem sie nun Paulus über das Wesen und den (bloß vorbereitenden) Zweck der Johannestaufe belehrt hatte, wurden sie getauft im Namen des Herrn Jesus. „Und nachdem ihnen Paulus die Hände aufgelegt hatte (καὶ ἐπιθέντος

---

[1]) Act. 19, 1—7.

αὐτοῖς τὰς χεῖρας) kam der hl. Geist auf sie (*ἦλθε ἐπ' αὐτούς*), und sie redeten in Sprachen nnd prophezeiten.

Die Aehnlichkeit dieser zu Ephesus geschehenen Ertheilung des hl. Geistes mit der in Samaria erfolgten fällt sofort in die Augen. Beide geschahen nach der Taufe, beide durch Apostel, die eine durch den Apostelfürsten Petrus und den Johannes, die andere durch den Apostelfürsten Paulus, beide geschahen durch Anwendung des nämlichen Mittels von Seite der Apostel, nämlich durch Handauflegung. Nur der modus der Herabkunft des hl. Geistes scheint bei beiden verschieden zu sein, und ebenso stellen sich auch in Bezug auf die Wirkungen des Geistes-Empfangs Verschiedenheiten dar. Denn bei der ersten Ertheilung des hl. Geistes zu Samaria heißt es einfach: „Sie empfingen den hl. Geist," und es wird nicht gesagt, daß der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf die Gläubigen herabgekommen sei, noch ist von einer den wirklichen Empfang des hl. Geistes bestätigenden Sprachen- oder Prophetengabe die Rede. Beim zweiten Fall heißt es zwar auch einfach: „Der hl. Geist kam auf sie herab," aber es ist ausdrücklich erwähnt, daß die Jünger in Sprachen redeten und prophezeiten. Aber auch in Bezug auf den ersten Fall läßt sich ein äußerlich wahrnehmbares Empfangen des hl. Geistes oder die mit der Ertheilung des hl. Geistes verbundene Sprachengabe annehmen. Für die Annahme einer äußerlichen wahrnehmbaren Herabkunft des hl. Geistes auf die getauften Samaritaner haben wir aus der hl. Schrift selbst einen Anhaltspunkt. Denn es ist darin [1]) wirklich von einem Herabfallen des hl. Geistes die Rede *οὐδέπω γὰρ ἐπιπεπτωκὸς ἦν*); wenn auch gerade nicht in dem Verse, in welchem der Empfang des hl. Geistes selbst beschrieben wird, so doch in dem unmittelbar vorausgehenden [2]). Für die Annahme, daß die Neugetauften in Samaria auch die Sprachengabe erhielten, haben wir keinen sichern Anhaltspunkt aus der Schrift. Aber das bleibt sicher: Eines von beiden muß geschehen sein, entweder kam der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf sie herab, oder es offenbarte sich der ihnen ertheilte hl. Geist in äußeren Zeichen, Prophetengabe oder Sprachengabe; denn sonst hätte Simon der Zauberer, dem es als solchen nur um die Hervorbringung wunderbarer Dinge zu thun war, den Aposteln kaum Geld angeboten, um von ihnen die Macht zu erhalten, daß alle diejenigen, welchen er die Hände auflegen würde, den hl. Geist empfingen. Daß der hl. Geist in Gestalt feuriger Zungen in diesen beiden Fällen herabgekommen sei, ist nicht ausdrücklich gesagt, dürfte jedoch wahrscheinlich sein. Denn da das *ἦλθε* mit Rücksicht auf das *ἐπιπεπτωκὸς ἦν*, welches die Vulgata mit venerat übersetzt, soviel bedeuten dürfte,

---

1) Act. 8, 16. — 2) Da dieses *ἐπιπεπτωκὸς ἦν* in der Vulgata mit venerat übersetzt wird, so können wir daraus schließen, daß auch auf die Johannesjünger zu Ephesus, in Bezug auf welche es einfach heißt: venit Spiritus sanctus super eos, der hl. Geist in äußerlich sichtbarer Weise herabkam.

als das ἐπεσε, welches bei der Beschreibung der Herabkunft des hl. Geistes auf Cornelius und die Seinen gebraucht wird, Petrus aber von dieser letzteren Herabkunft des hl. Geistes (auf Cornelius) sagt: „daß der hl. Geist auf diese herabfiel, wie auf uns am Anfange,“ und dadurch lebhaft an die von Christus verheißene Taufe mit dem hl. Geiste erinnert wurde, so dürfte es wenigstens höchst wahrscheinlich sein, daß die Ertheilung des hl. Geistes in den letztgenannten zwei Fällen zu Samaria und Ephesus in Form von feurigen Zungen geschehen ist. Und dürften wir nicht vielleicht auch annehmen, daß weil die Johannesjünger zu Ephesus die Sprachengabe erhielten, das Symbol dieser Gabe, die feurigen Zungen, ebenfalls nicht gefehlt habe? Zu bemerken ist auch noch, daß bei Ertheilung des hl. Geistes an die gläubig Gewordenen in Samaria ausdrücklich erwähnt wird, daß die Apostel für sie gebetet haben, während hievon bei Erzählung des zweiten Falles keine ausdrückliche Erwähnung geschieht.

Da die angeführten zwei Fälle secundärer Geistesertheilung dem Wesen und der Hauptsache nach ähnlich sich darstellen, die hervortretenden Verschiedenheiten nur unwesentlich sind, ja die erheblichsten bei näherer Betrachtung ganz verschwinden, so dürfte es wohl nicht gewagt sein anzunehmen, daß in beiden Fällen der hl. Geist auf die nemliche Weise ertheilt wurde, und lassen sich die beiden Darstellungsweisen gegenseitig in der Art ergänzen, daß die bei dem ersten Falle erwähnten näheren Einzelnheiten der Mittheilung des hl. Geistes unbedenklich in das Darstellungsbild des zweiten eingesetzt werden dürfen und umgekehrt. Auf diese Weise würden sich die beiden erwähnten Mittheilungen des hl. Geistes zu Samaria und Ephesus zu folgendem Gesammtbilde ergänzen:

1. Der Ertheilung des hl. Geistes geht vorher die Verkündigung des göttlichen Wortes von Seite der Apostel selbst oder Anderer in ihrem Namen, und dessen Annahme von Seite der Zuhörer; dann die Taufe, welche ebenfalls von Andern gespendet werden kann.

2. Die Ertheilung des hl. Geistes kann, muß aber nicht nothwendiger Weise unmittelbar auf die Taufe folgen, erscheint also als selbstständiger, besonderer Akt, welchen wir nur von den Aposteln vollziehen sehen.

3. Bei diesem Akte selbst sind mehre Theile zu unterscheiden:
a) ein vorausgehendes Gebet,
b) die Auflegung der Hände auf die Getauften,
c) die Herabkunft des hl. Geistes in äußerlich wahrnehmbarer Gestalt, höchst wahrscheinlich in Gestalt feuriger Zungen, sowie das Empfangen oder Erfülltwerden mit dem hl. Geiste,
d) als äußeres Zeichen, oder als Beweis der wirklich geschehenen Ertheilung des hl. Geistes die Sprachen- und Prophetengabe.

Diese Art der Ertheilung des hl. Geistes stimmt einmal mit dem Canon, um mich dieses Ausdruckes zu bedienen, den Petrus am Pfingstfeste seinen Zuhörern als von Gott gewollte Anordnung vor-

geschrieben, vollkommen überein, denn es folgt hier Bekehrung, Taufe und Empfang des hl. Geistes aufeinander. Dann ist diese Art der Spendung des hl. Geistes mit der primären am Pfingstfeste — nur mit Ausnahme dessen, was letztere eben zur primären macht, vollkommen identisch, hier wie dort geschieht also das Nemliche und auf die nemliche Weise, und mit der nemlichen Wirkung. Auch bei der primären Sendung des hl. Geistes geht ein Gebet voraus (rogabo Patrem meum, et alium Paraclitum dabit vobis) von Seite Christi (und auch von Seite der Apostel, die im Gebet versammelt waren); hier wie dort läßt sich der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf die Empfänger nieder und werden diese vom hl. Geiste erfüllt; und hier wie dort äußert sich diese Fülle göttlicher Gabe in wunderbarer Sprachen- und Prophetengabe. Der Unterschied besteht zwischen dieser und der ersten Geistesspendung nur darin, daß der hl. Geist zuerst unter begleitenden Naturereignissen auf die Apostel herabkam, während wir hier an der Stelle dieser als Symbol des herankommenden hl. Geistes die Handauflegung finden. Demnach unterscheiden sich die primäre und diese secundäre Geistesspendung nur dadurch, daß die erste eine unmittelbare, oder, wenn wir eine Vermittlung annehmen wollen, durch den verherrlichten Gottmenschen Christus vermittelte, die in Frage stehende jedoch eine mittelbare durch Menschen, die Apostel, welche den hl. Geist schon empfangen hatten, vermittelte ist. Diese Art der Vermittlung ist nun für's erste keine außerordentliche, wunderbare, denn die Handauflegung ist etwas ganz Gewöhnliches, im privaten, sowie im religiösen Leben öfters Vorkommendes, und insbesondere finden wir sie in jenem Volke, welchem die Apostel angehörten, sehr häufig; dann ist diese Vermittlung keine bloß indirekte, occasionelle, sondern eine persönliche, direkte, und endlich erscheint sie auch als völlig adäquat, insofern damit das Herabkommen des hl. Geistes auf den Gläubigen ganz gut versinnbildet wird, sowie auch ausgedrückt wird, daß auf die Gläubigen das, was die Apostel selbst unmittelbar erhalten haben, durch diese auf diejenigen übertragen, hinübergeleitet werden solle, welche dem Worte der Apostel glaubend durch die Taufe Christi einverleibt wurden.

An und für sich könnte Gott, dessen durch Verheißungen und Thatsachen ausgesprochener Wille es ist, daß alle Gläubigen zu allen Zeiten und an allen Orten den hl. Geist empfangen sollten, diese Art der Vermittlung angeordnet haben, und zur Ertheilung des hl. Geistes das Mittel der Handauflegung eingesetzt haben, da es dem Zwecke entspricht, allgemein anwendbar und zugleich ein passendes Symbol der Herabkunft des hl. Geistes auf die Gläubigen ist. Ob aber Gott dieses Mittel wirklich angeordnet habe, darüber haben wir keinen directen, doctrinellen Ausspruch der hl. Schrift; und es entsteht demnach die Frage, wie die Apostel, wenn es erlaubt ist, diesen Ausdruck zu gebrauchen, dazu gekommen seien, den Getauften die Hände aufzulegen, und durch dieses Mittel sie des hl. Geistes theilhaftig zu machen.

Was nun den Apostel Paulus betrifft, so bietet die Lösung dieser Frage keine Schwierigkeit dar. Denn er sah den Ananias, der durch speziellen göttlichen Auftrag zu ihm gesandt wurde, das Nemliche thun; denn[1]) „er sah einen Mann, Ananias mit Namen, eintreten und ihm die Hände auflegen. Und Ananias trat ein in das Haus, und nachdem er ihm die Hände aufgelegt hatte, sprach er: Bruder Saulus, der Herr hat mich gesandt, damit du sehest und erfüllt werdest mit dem hl. Geiste." Auch konnte Paulus, da der Vorfall in Ephesus der Zeit nach später ist, als der in Samaria, von der Art und Weise, in welcher Petrus und Johannes die Getauften des hl. Geistes theilhaft machten, bereits Kenntniß erhalten haben.

Die Schwierigkeit reducirt sich also auf die Frage, warum Petrus und Johannes sich gerade des Mittels der Handauflegung bedient haben, um den Getauften die Gabe des hl. Geistes zu vermitteln. Hier eröffnet sich ein weites Feld der Conjekturen. Die Apostel hatten schon vorher durch Gebet und Handauflegung die Diakonen geweiht[2]); die Anwendung der Handauflegung zum Zweck der Uebertragung gewisser geistiger Kräfte und Vollmachten war ihnen also nicht mehr fremd, als sie nach Samaria reisten, um den Neugetauften den hl. Geist zu ertheilen. Es konnte ihnen nicht unbekannt sein, daß die Auflegung der Hände schon im alten Bunde mehrfache Anwendung fand. Schon im alten Bunde wurden die Priester durch Handauflegung geweiht[3]). Ferner waren den Aposteln außerdem ohne Zweifel auch andere Arten von Handauflegungen bekannt, deren Bedeutung und Wirkung mit der Ertheilung des hl. Geistes und seinen Gaben, wie sofort einleuchten muß, in innigster Beziehung steht. So segnete[4]) Jakob seine beiden Enkel, Ephraim und Manasse, indem er seine rechte Hand auf das Haupt des an seiner Linken stehenden Ephraim, und seine linke Hand auf den zu seiner rechten Hand stehenden Manasse legte, und so die Hände verwechselnd ein Kreuz bildete; und Jakob adoptirte auf diese Weise seine beiden Enkel, und machte sie des nemlichen Segens theilhaft wie seine eigenen Söhne, daher auch bei Vertheilung des Landes die Stämme Ephraim und Manasse's als gleichberechtigt mit den andern Stämmen erscheinen.

Ferner wird im alten Testamente erzählt[5]), daß auch Moses dem Josua die Hände auflegte, und Deut. 34, 9. heißt es, daß Josua, der Sohn des Nun, mit dem Geiste der Weisheit erfüllt worden sei, weil Moses ihm seine Hände aufgelegt hat."

Wenn Jakob durch die Handauflegung seine Enkel adoptirte und auf sie seinen Segen und die ihm von Gott gewordenen Verheißungen übertragen konnte, so konnten die Apostel schließen, daß

---

[1]) Act. 9, 12. — [2]) Act. 6, 6. — [3]) Exod. 29, 10. — [4]) Gen. 48. — [5]) Num. 27, 23.

auch sie den Geist der Adoption, den sie bereits empfangen unmittelbar von Gott, durch Handauflegung allen Denen vermitteln konnten und sollten, welche durch den Glauben an den Messias wahre Israeliten und Nachkommen Abrahams geworden waren. Und wenn Josua durch die Handauflegung des Moses mit dem Geiste der Weisheit erfüllt wurde, so konnten auch die Apostel per analogiam auf den Gedanken kommen, daß, wenn es sich um die Uebertragung des Geistes der Weisheit auf Andere handelt, schon durch alttestamentliche Vorgänge oder Anordnungen das Mittel der Handauflegung angezeigt sei. Dazu kommt, daß Petrus schon bei seiner Predigt am Pfingstfeste die Ausgießung des hl. Geistes durch Citirung der bekannten Joel'schen Stelle unmittelbar mit dem alttestamentlichen Prophetenthum in Beziehung bringt. Denn, sprach Petrus, was Ihr da sehet und hört, ist die Erfüllung der göttlichen Verheißung: daß alle prophezeien, daß alle Propheten sein, d. h. mit dem Geiste Gottes erfüllt werden sollten. Die prophetische Begeisterung aber, oder die Art der Einwirkung Gottes auf die Propheten wird in der hl. Schrift offenbar als eine Handauflegung hingestellt, oder wenigstens unter dem Bilde einer solchen, wenn es heißt: facta est manus Domini super me, welchem Ausdrucke wir neben andern, wie factum est verbum Domini ad me bei den Propheten öfters begegnen.

Aber wir brauchen, wenn wir einen Erklärungsgrund dafür suchen wollen, daß die Apostel sich zur Ertheilung des hl. Geistes gerade der Handauflegung bedienten, nicht nothwendiger Weise Thatsachen aus dem alten Testamente herbeizuziehen; es gibt vielmehr einen noch nähern und natürlicheren Grund hiefür. Die Apostel sahen den Herrn selbst dieß Mittel der Handauflegung sehr oft und zu verschiedenen Zwecken anwenden; einmal zur Heilung von Krankheiten und zu Todtenerweckungen, und es muß allgemein bekannt gewesen sein, daß der Herr sich immer dieses Mittels bediente, da z. B. der Synagogenvorsteher Jairus nur bat: „Herr, meine Tochter ist so eben gestorben; aber komme, lege ihr die Hand auf, und sie wird leben." Christus hat auch seinen Jüngern diese Vollmacht in Form einer Prophezeiung übertragen: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, den Kranken werden sie die Hände auflegen und diese werden sich wohl befinden. Sie werden in neuen Sprachen reden, und wenn sie Schädliches trinken, so wird es ihnen nicht schaden"[1]); und wirklich „geschahen durch die Hände der Apostel viele Zeichen und Wunder im Volke"[2]). Aber auch zu andern Zwecken bediente sich Christus der Handauflegung, namentlich um zu segnen. So „brachte man einst Kinder zu ihm, daß er ihnen die Hände auflegen und beten möchte. Die Jünger aber schalten sie (diejenigen, welche die Kinder herbeibrachten). Jesus aber sagte zu ihnen: Lasset die Kleinen zu mir kommen, und wehret es ihnen nicht, denn

[1]) Act. 16, 17. — [2]) Act. 5, 12.

ihrer (solcher) ist das Reich der Himmel. Und er umarmte sie, legte ihnen die Hände auf und segnete sie"[1]). Es ist bemerkenswerth, daß Christus gerade die Kinder segnete, und daß er als Grund hiefür angab: „Solcher ist das Reich der Himmel." Der Zusatz: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht eingehen in das Reich Gottes"[2]), hängt mit den Worten zusammen, die Jesus zu Nicodemus sprach: „Wenn Jemand nicht wiedergeboren ist (eigentlich: von oben herab ἀνωϑεν) aus dem Wasser und dem hl. Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eintreten." Damit ist die Idee der geistigen Wiedergeburt und Kindschaft Gottes ausgesprochen. Diese Idee konnte den Aposteln nicht unbekannt sein, und sie war ihnen nicht unbekannt, wie aus den Schriften deutlich erhellt[3]). Es kann uns daher keineswegs befremden, wenn wir in der Apostelgeschichte lesen, daß die Apostel, nachdem sie gehört, daß Samaria das Wort Gottes angenommen, den Petrus und Johannes hinsandten, und daß diese den von Philippus Getauften, also den aus dem Wasser und dem hl. Geiste Wiedergebornen und zu Kindern Gottes Gewordenen, nach dem Beispiele Christi die Hände auflegten und beteten, daß sie den hl. Geist (den Geist der Kindschaft Gottes) empfangen möchten; denn dieser war noch auf keinen derselben herabgekommen, sondern sie waren nur getauft im Namen Jesu. Die Apostel thaten an den durch Glaube und Taufe zu Kindern Gottes Gewordenen eben nur das, was sie den Herrn selbst hatten thun gesehen an den Kindern der Söhne der Verheißung.

Wir haben schon oben bemerkt, daß die Ausdrücke manus imponere, orare (super aliquem und benedicere in der hl. Schrift als Synonyma gefasst zu werden scheinen[4]). Ist dieß richtig, so waren den Jüngern noch mehre von Christus angewendete Arten von Handauflegungen bekannt, und namentlich lesen wir von einer Segnung oder Handauflegung, welche mit unserem Gegenstand zunächst zusammenhängt. Denn wie aus der Vergleichung der betreffenden Stellen des Lucas in seinem Evangelium[5]) und in seiner Apostelgeschichte[6]) hervorgeht, versprach der Herr seinen Jüngern unmittelbar vor seiner Himmelfahrt den hl. Geist: „Ihr werdet mit der Kraft aus der Höhe angethan werden," „Ihr werdet die Kraft des über euch kommenden hl. Geistes empfangen." „Und mit aufgehobenen

---

[1]) Mt. 19, 13. 14. — Mc. 10, 16. — Luc. 18, 15—17. Markus 10, 13 hat: Offerebant illi parvulos, ut tangeret illos. Ebenso Lucas 18, 15 offerebant autem ad illum infantes, ut eos tangeret. Darnach wären tangere und manus imponere identisch. Ebenso scheint die Schrift die Ausdrücke: manus imponere, orare, benedicere als Synonyma zu gebrauchen. — [2]) Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum Dei. — [3]) Joh. 1; I. Joh. 3, 1. 2; 4, 7; 5, 1. — I. Petr. 1, 3. 4.; 17, 23; 2, 2. — [4]) Auch der hl. Augustin sagt: (De bapt. lib. 3, c. 16.) Quid est aliud manus impositio, nisi oratio super hominem? und wir können hinzusetzen: Quid est aliud oratio super hominem, nisi benedictio? — [5]) Luc. 24, 49—51.— [6]) Act. 1, 8—9.

Händen segnete er sie, und es geschah, während er sie segnete (ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς) verschwand er vor ihnen und fuhr in den Himmel." Seine Himmelfahrt war die unerläßliche Bedingung der Sendung des hl. Geistes (wenn ich nicht hingehe, so wird der Tröster nicht zu Euch kommen); das Gebet aber war der erste positive Act Christi in der Erfüllung seiner Verheißungen des hl. Geistes (ich werde den Vater bitten und er wird Euch einen andern Tröster geben); ist das Gebet (über Andere) mit Handauflegung identisch, und geschah sein Hingang zum Vater unter Ausstrecken der Hände über seine Jünger und Segnung derselben, so ist es leicht erklärlich, warum sich die Apostel Petrus und Johannes in Samaria des Mittels der Handauflegung bedienten, um die Getauften des hl. Heistes theilhaftig zu machen; denn der nach unmittelbarer Verheißung des hl. Geistes in den Himmel auffahrende Heiland hatte ihnen dieses Mittel durch die Art und Weise seines Hinganges zum Vater factisch und practisch gezeigt. Ganz nach dieser in den Thatsachen der göttlichen Heilsökonomie selbst gelegenen Anleitung richteten sich auch die Apostel in Ertheilung des hl. Geistes an die später gläubig Gewordenen. Sie predigten, oder ließen das Wort Gottes durch Andere verkünden, und versprachen den Menschen, wenn sie glauben und sich taufen ließen, die Gabe des hl. Geistes. Wurde die Predigt gläubig aufgenommen, so beteten die Apostel über die Getauften, damit sie den hl. Geist empfangen möchten, welcher durch die Taufe eo ipso noch nicht gegeben wird, und legten ihnen die Hände auf, und auf das Gebet und die Handauflegung der Apostel hin empfingen die Gläubigen den hl. Geist.

Wenn es aber auch an und für sich nicht unwahrscheinlich ist, daß sich die Apostel zur Anwendung des Mittels der Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes entweder durch alttestamentliche Thatsachen und Einrichtungen oder durch das Beispiel Christi ihres Herrn und Meisters bestimmen ließen, so bleibt dieß immerhin nur eine Annahme und wir wollen uns nicht anmaßen, sie zur Gewißheit erheben zu wollen.

Jedenfalls gewinnen wir aus der näheren Betrachtung der beiden Texte der Apostelgeschichte (Kap. 8 und 19), in welchen uns die Ertheilung des hl. Geistes an die Samaritaner und die Jünger in Ephesus erzählt wird, zwei sichere und feste Punkte in unserer Frage. Denn einmal ergibt sich aus beiden Erzählungen das mit unbestreitbarer Sicherheit und Gewißheit, daß die Apostel eben nicht im mindesten über das zur Ertheilung des hl. Geistes anzuwendende Mittel in Ungewißheit oder in Zweifel waren. Wir sehen den Petrus und Johannes in Samaria nicht als Solche auftreten, welche erst sich berathen, oder erst darüber nachdenken mußten, was nun zu thun sei, oder welches Mittel sie anwenden sollten, um auch diese gläubig Gewordenen des hl. Geistes theilhaft zu machen, sondern sie erscheinen im vollen Bewußtsein ihres Amtes, ihrer Aufgabe und Vollmacht, sowie

der Art und Weise, in welcher sie das nach der Taufe durch Philippus noch Fehlende ergänzen konnten. Ebenso, wenn Paulus die Johannesjünger frägt: ob sie den hl. Geist empfangen hätten, so ist dieß die Frage eines solchen, der sich bewußt ist, daß er im Besitze eines Mittels sei, ihnen den hl. Geist zu ertheilen. Die Apostel hatten also jedenfalls die Vollmacht zur Ertheilung des hl. Geistes und ein Mittel, durch welches sie diese Vollmacht ausüben konnten. Wie, wann, durch wen sie diese Vollmacht oder dieses Mittel empfangen haben, ob durch einen ausdrücklichen Act der Uebertragung von Seite Christi, oder durch spätere Inspiration des hl. Geistes, ob ihnen die Vollmacht, den hl. Geist zu ertheilen im Allgemeinen vom Herrn übergeben worden sei, so daß sie über die nähere Art und Weise dieser Ertheilung selbst bestimmen konnten, und die Apostel aus diesen oder jenen Gründen eben die Handauflegung wählten, ob diese Vollmacht ein konstitutives Element ihrer apostolischen oder bischöflichen Gewalt war, so daß jene mit dieser schon gegeben war, das läßt sich aus der hl. Schrift nicht näher bestimmen, und wir wollen vorläufig nicht näher darauf eingehen; genug, sie hatten die Vollmacht und hatten auch das Mittel den hl. Geist zu ertheilen. Der zweite Punkt, der mit Gewißheit aus den genannten zwei Texten sich feststellen läßt, ist dieser, daß das von den Aposteln zum Zwecke der Ertheilung des hl. Geistes an die Neugetauften angewendete Mittel der Handauflegung nicht blos ein adäquates, die Herabkunft des hl. Geistes sinnbildendes, sondern auch ein wirksames in dem Sinne war, daß auf die apostolische Handauflegung die Herabkunft des hl. Geistes jedesmal wirklich erfolgte. „Sie legten ihnen die Hände auf, und sie empfingen den hl. Geist.“ „Und nachdem ihnen Paulus die Hände aufgelegt hatte, kam der hl. Geist auf sie.“ „Und durch die Handauflegung der Apostel wurde der hl. Geist gegeben“[1]). Simon der Magier verlangte von den Aposteln: „Gebet auch mir diese Gewalt, damit Jeder, dem ich die Hände auflege, den hl. Geist empfange.“

V.

Nähere Bestimmung der Handauflegung.

Zunächst müssen wir untersuchen, welch' nähere Bezeichnung oder welcher besonderer Charakter der von den Aposteln gebrauchten Art und Weise der Vermittlung des hl. Geistes, nämlich der Handauflegung beizulegen sei.

---

[1]) Act. 8, 18.

Wir haben bereits erwähnt, daß die Handauflegung eine eigentliche, directe, freigewollte, persönliche Vermittlung sei, keine blos indirecte, occasionelle. Auch können wir diese Vermittlung eine adäquate, passende nennen, insofern durch die Auflegung der Hände die Herabkunft des hl. Geistes recht gut veranschaulicht und gesinnbildet wird.

Da auf die Handauflegung der Apostel hin der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise gegeben ward, so kann dieselbe allerdings in die nemliche Kategorie mit derjenigen Handauflegung gestellt werden, durch welche die Apostel Kranke heilten, Todte erweckten und andere Wunder wirkten. Und insofern könnte sie als eine mirakulose, wunderthätige bezeichnet werden. Aber es ist zu bemerken, daß nicht der ganze Vorgang der Ertheilung des hl. Geistes durch die Apostel wunderbar gewesen sei, sondern es war das Empfangen des hl. Geistes nur mit wunderbaren Erscheinungen verbunden und von Wundern begleitet. Wirkung, sowie ausgesprochener Zweck der apostolischen Handauflegung ist zunächst die Ertheilung des hl. Geistes. Die Sprachen- und Prophetengabe ist nur eine Wirkung der Manifestation des empfangenen hl. Geistes. Der Empfang des hl. Geistes kann als ein Wunder nicht betrachtet werden, denn zum Begriffe des Wunders gehört jedenfalls der Moment des Außerordentlichen, Ungewöhnlichen. Die Ertheilung des heiligen Geistes ist aber laut der Verheißungsworte im alten Testamente (effundam Spiritum meum super omnem carnem ect.) des hl. Johannes des Täufers (baptizabit vos Spiritu sancto) und Christi (si quis sitit etc.), sowie nach den Worten Petri am Pfingstfeste: Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum et accipietis donum Spiritus sancti, nichts Außergewöhnliches im Neuen Bunde, sondern etwas Allgemeines. Auch wird die Gabe des hl. Geistes von Petrus unter der Bedingung der Buße und Taufe in Aussicht gestellt. Was unter gewissen Bedingungen jedesmal eintreten muß, ist kein Wunder. Ferner wird der hl. Geist in der Schrift ausdrücklich als Gab'e, Gnade bezeichnet, ein Geschenk oder eine Gnadengabe ist kein Wunder. Das Wunder ist überhaupt Sache der göttlichen Allmacht, des absoluten schöpferischen Willens Gottes; die Ertheilung des hl. Geistes ist aber eine Wirkung des Gebetes Christi, eine Thatsache der Erlösung, sie kann daher nur dann als ein Wunder hingestellt werden, wenn die ganze Erlösung ein Wunder genannt wird. — Wunderbar ist also nicht die Ertheilung des hl. Geistes, sondern nur der Umstand, daß der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf die Getauften herabkam und sich in der Propheten- und Sprachengabe offenbarte. Die Prophetengabe aber ist nicht einmal ein eigentliches Wunder, wenn dieses im engern Sinne als eine außerordentliche Erscheinung in der äußeren, sichtbaren Natur genommen wird; und auch die mit der Prophetengabe nahe verwandte Sprachengabe kann, da die Sprache etwas wesentlich Geistiges ist, als Wunder des Geistes betrachtet werden, und tritt sonach ebenso

wie die Prophetie aus dem Kreise der eigentlichen Wunder heraus. Sonach bleibt als eigentlich Wunderbares bei der Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel nur das äußerlich irgendwie wahrnehmbare Herabkommen oder Herabfallen des hl. Geistes auf die Getauften zurück. Mit Rücksicht darauf, kann man allerdings die Handauflegung der Apostel bei Ertheilung des hl. Geistes mit jenen Handauflegungen zusammenstellen, durch welche sie Wunder wirkten, aber es wäre unrichtig zu behaupten, die Ertheilung des hl. Geistes, welche durch Handauflegung geschah, sei nichts mehr und nichts weniger gewesen, als ein Wunder. Denn die Absicht und die wesentliche Wirkung dieser Handauflegung, nämlich die Gabe des hl. Geistes, war kein Wunder, sondern nur von wunderbaren Erscheinungen begleitet.

In der Rede des Petrus am Pfingstfeste, bei dem Ereignisse im Hause des Cornelius, bei der Bekehrung des hl. Apostels Paulus, dann in den zwei Fällen in Samaria und Ephesus erscheint die Ertheilung des hl. Geistes überall in engster Verbindung mit dem hl. Sacrament der Taufe, beziehungsweise als Vervollständigung [1]) dieser. Auch wird der hl. Geist eine Gabe, Gnade, *δωρεά*, donum, gratia genannt, und wird vom Empfangen, *λαμβάνειν*, accipere dieser Gnade geredet. Demnach drängt sich uns hier, wo wir über die nähere Bezeichnung oder über den Charakter der von den Aposteln angewendeten Handauflegung die Untersuchung anstellen, die Frage auf, ob diese Art der Vermittlung, die Handauflegung, eine sacramentale zu nennen sei oder nicht, ob die Apostel dadurch, daß sie den Getauften zur Ertheilung des hl. Geistes die Hände auflegten, ein Sacrament spenden wollten oder spendeten, oder ob die Getauften durch die Handauflegung der Apostel den hl. Geist als sacramentale Gnade erhielten oder nicht.

Um diese Frage richtig beantworten zu können, müssen wir zuerst sowohl die primäre Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste, als auch die secundäre Ertheilung desselben durch die Apostel in Samaria und Ephesus noch näher betrachten, beide in ihre einzelnen Momente zergliedern, die in beiden Orten von Geistesertheilungen sich entsprechenden einzelnen Momente einander gegenüberstellen und vergleichen, um so die Stellung zu bestimmen, in welcher sich die Handauflegung befindet und welchem Momente der primären Geistesertheilung sie entspricht.

Aus der Betrachtung und Zergliederung des Ereignisses am Pfingstfeste ergeben sich folgende einzelne Momente:

1. Vorhergeht die Verheißung des hl. Geistes von Seite Christi, dann sein Gebet (Rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis), sowie auch das Gebet der Jünger, denn sie waren nach des Herrn Gebot im Gebete versammelt.

2. Die Herabkunft des hl. Geistes kündet sich an durch äußere

---

[1]) **Baptizati tantum erant.**

Naturerscheinungen (factus est repente sonus tanquam advenientis Spiritus vehementis).

3. Der hl. Geist erscheint, kommt auf die Jünger herab, läßt sich auf sie herab in Gestalt feuriger Zungen.

4. Die Jünger werden vom hl. Geiste erfüllt (repleti sunt omnes Spiritu sancto).

5. Als nachfolgende Wirkung des empfangenen Geistes erscheint die Sprachengabe.

Wenn wir nun auch die sekundäre Geistesertheilung, wie sie durch die Apostel in Samaria und Ephesus geschah, nach ihren einzelnen Momenten betrachten, so ergibt sich Folgendes:

1. Auch hier geht ein Gebet voraus (oraverunt pro ipsis, ut acciperent Sp. s.) hier von Seite der Apostel, als der Vermittler des hl. Geistes.

2. Hingegen lesen wir hier nichts von einer die Ankunft des hl. Geistes ankündigenden Naturerscheinung, sondern es erscheint statt ihrer die Handauflegung. (tunc imponebant manus super illos).

3. Jedoch sind wir aus schon früher angegebenen Gründen gezwungen, anzunehmen, daß der hl. Geist entweder in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf die Neubekehrten herabgekommen (herabgefallen) sei, oder daß er sich in Gestalt feuriger Zungen auf dieselben niedergelassen habe.

4. Anstatt des Ausdruckes: „sie wurden vom hl. Geiste erfüllt" haben wir hier den gleichbedeutenden: „sie empfingen den hl. Geist" oder „der hl. Geist kam auf sie herab," durch welch' letztere Ausdrucksweise dieses vierte Moment mit dem vorausgehenden verschmolzen wird.

5. Als nachfolgende Wirkung des empfangenen hl. Geistes erscheint auch hier, wie bei der primären Geistesertheilung die Sprachengabe.

Die beiden mit einander verglichenen Arten der Ertheilung des hl. Geistes decken und entsprechen sich also mit Ausnahme eines einzigen, des zweiten Momentes. Die Handauflegung entspricht also der äußern Naturerscheinung, durch welche sich die Ankunft des hl. Geistes ankündigte. Eben wegen dieser ihrer Stellung kann sie nur einen anzeigenden, symbolischen Charakter beanspruchen. Sollte sie eigentliches sacramentales, wirksames Mittel der Geistesertheilung sein, so müßte vorerst nachgewiesen werden, daß die Herabkunft des hl. Geistes zu gleicher Zeit mit der Handauflegung geschehen sei; dieß kann aber aus den beiden Texten, welche uns die Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel berichten, nicht ganz sicher gestellt werden. Denn wenn auch der Ausdruck: *ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον* erlaubt, an die Gleichzeitigkeit der beiden Acte zu denken, so insinuirt der Satz: *καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας, ἦλθε τὸ πν. ἁγ.*, daß der Act der Handauflegung schon abgeschlossen war, als die Ertheilung des hl. Geistes erfolgte. Aber auch abgesehen von diesen Stellen, so ist doch soviel gewiß, daß die Handauflegung in

keiner Weise als sacramentales Mittel in dem Sinne betrachtet werden kann, wie z. B. das Wasser bei der Taufe, das Oel bei der Krankensalbung, d. h. als das, was man Materie eines Sacramentes genannt und wobei man wieder den Unterschied einer materia proxima und remota aufgestellt hat. Die Handauflegung ist überhaupt keine materia sondern ein Act, d. h. das, was eine materia remota zur materia proxima erheben würde. Und wenn man die Frage stellen würde, was denn, wenn die Handauflegung als eigentliches sacramentales Mittel bezeichnet würde, hiebei materia proxima und remota sei, so könnte hierauf durchaus keine Antwort gegeben werden; denn zu sagen: materia remota hiebei sei die Hand, und proxima das Auflegen derselben, ist absurd und lächerlich. Dazu kommt, daß die Materie eines Sacramentes erst dann ein wirksames Mittel wird, wenn mit ihr die Form, d. h. die von Christus eingesetzten Worte des Sacramentes, verbunden wird; nun lesen wir aber nirgends in der hl. Schrift, daß die Apostel mit der fraglichen Handauflegung bestimmte Worte verbunden haben, denn wenn es heißt: sie beteten für sie, daß sie den hl. Geist empfangen möchten; — dann legten sie ihnen die Hände auf, so stehen Gebet und Handauflegung getrennt von einander; und es sind die sacramentalen Worte auch kein Gebet, da die Sacramente ex opere operato wirken müssen.

Man wird mir nun freilich entgegnen, daß ich durch die Behauptung, die von den Aposteln angewendete Handauflegung sei nicht sacramentales Mittel im eigentlichen Sinne, mir selbst den Boden unter den Füßen hinwegziehe, indem, wenn die Handauflegung nicht als sarcamentale Materie betrachtet werde, auch das, was die Apostel thaten, kein Sacrament sein könne, und folgerichtig auch das, was die Bischöfe als Nachfolger der Apostel an den Kindern vollziehen, wenn sie ihnen die Hände auflegen, und den hl. Geist über sie herabrufen, alles sacramentalen Charakters entkleidet erscheinen müsse. Auch, wird man mir entgegnen, komme ich durch meine Behauptung mit der ganzen Tradition in Widerspruch, welche die Handauflegung nicht blos für nothwendig erkläre, sondern auch das Sacrament, durch welches dem Getauften der hl. Geist ertheilt wird, geradezu das Sacrament der Handauflegung genannt hat.

Allein gerade durch meine Aufstellung, daß die Handauflegung nicht Materie eines Sacramentes sei, gewinne ich einen sichern Standpunkt, von dem aus es mir möglich wird, die apostolische Art der Ertheilung des hl. Geistes mit der nachapostolischen durch die Bischöfe zu vermitteln und in ihrer Einheit darzustellen, gerade dadurch erhält die Tradition ihr Verständniß und der Ausdruck „Sacrament der Handauflegung" seine wahre Bedeutung. Sehen wir also!

Was vorerst den Ausdruck: Sacrament der Handauflegung betrifft, so ist zu bemerken und merkwürdig, daß derselbe auch auf andere Sakramente angewendet wird, ja daß es fast kein Sakrament gibt, welches nicht mit diesem Namen wäre bezeichnet worden.

So z. B. das Sacrament des Ordo. Schon das Diakonat wird nach dem Zeugnisse der hl. Schrift selbst durch die Handauflegung ertheilt[1]), ebenso das Presbyterat und das Episcopat[2]). Ist aber deßwegen, weil es in der hl. Schrift heißt, daß die Apostel die Priester- und Bischofsweihe durch Handauflegung ertheilten, diese die Materie des Sacramentes des Ordo? Das Decret Eugen IV. pro Armenis sagt da, wo es von der Materie des Sacramentes des Ordo handelt, Nichts von der Handauflegung; es heißt vielmehr: Sextum sacramentum est Ordinis, cujus materia est illud, per cujus traditionem confertur Ordo: sicut Presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem. Darnach ist die Darreichung der hl. Gefäße mit Brod und Wein die Materie des Sacramentes der Priesterweihe, und die Worte, welche bei dieser Darreichung gesprochen werden: Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et filii et Spiritus sancti, bilden die Form dieses Sacramentes. So hat in der That auch Christus seine Apostel zu Priestern geweiht, indem er ihnen Brod und Wein darreichte mit den Worten: das ist mein Leib, das ist mein Blut, das thut zu meinem Andenken.

Beim jetzigen Ritus der Priesterweihe in der lateinischen Kirche kommt allerdings die Handauflegung vor und zwar dreimal. Die erste ist eigentlich eine Handausstreckung (χειροτονία); der Bischof streckt die Hände über die Ordinanden aus und spricht drei Orationen; da die Form eines Sacramentes nicht in Gebeten bestehen kann, wie wir später sehen werden, so kann diese erste Handauflegung nicht als sacramentale Materie betrachtet werden. Die zweite Handauflegung ist eine χειροθεσία, aber sie geschieht ganz stillschweigend, daher kann sie schon aus dem Grunde, weil hier die Form ganz fehlt, nicht Materie des Sacramentes sein. Bei der dritten Handauflegung werden die Worte gesprochen: Accipe Spiritum sanctum: quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris retenta sunt. Hier haben wir allerdings eine sacramentale Form, aber diese Handauflegung geschieht nur zur Uebertragung der Gewalt, Sünden zu vergeben. Da nun aber gerade die Opfergewalt das Wesentliche des Priesterthums ist, so kann auch diese Handauflegung, wie wichtig und nothwendig sie auch sein möge, nicht das Sacrament der Priesterweihe sein; ja die Gewalt Sünden zu vergeben ist in der Opfergewalt implicite enthalten, da das hl. Meßopfer die unblutige Erneuerung des Opfers Christi ist, das er am Kreuze für die Sünden der Welt dargebracht hat.

---

[1]) Act. 6, 6. Orantes imposuerunt eis manus. — [2]) I. Tim. 4, 14. Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii. — Ibid. 5, 22. Manus cito nemini imposueris. — II. Tim. 1, 6. Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum.

Wenn in der griechischen Kirche Einer zum Priester geweiht werden soll, so werden vorerst alle bei den Orientalen gebräuchlichen Opfergeräthe auf den Altar gelegt. Der Thron, auf dem der Bischof sitzt, berührt den Altar. Der Diacon, welcher Priester werden will, knieet sich an der Seite des Bischofs nieder. Nach einigen Ceremonien erhebt sich der Bischof, legt seine rechte Hand auf das Haupt des Ordinanden und indem er dessen Stirne in unmittelbare Berührung mit dem hl. Tische bringt, spricht er folgende Worte: „Die göttliche Gnade, welche stets das Schwache heilt und das Fehlende ersetzt, befördert den N., den sehr frommen Diacon zum Priester.“ Diese Worte sind offenbar die Form des Sacramentes der Priesterweihe, und sie sind mit unserer Form identisch; denn Einem die Opfergewalt ertheilen und Einen zum Priester befördern, drücken das Nemliche aus. Mit dieser Form ist die Handauflegung und die Uebergabe des Altares mit Allem, was auf demselben sich befindet, also auch des Kelches mit dem Weine und der Patene (δίσκος) mit dem Brode, verbunden. Die Griechen selbst bezeichnen diese Uebergabe des Brodes und der Opfergeräthe als Materie des Sacramentes. So sagt Gabriel von Philadelphia: Sacerdotalis Ordinis materia est sacratissimus panis et sacrorum vasorum quantitas. Wenn mit der Uebergabe des Altares oder der hl. Gefäße auch die Handauflegung verbunden ist, so ist diese nicht die (zweite) Materie des Sacramentes, sondern es werden die beiden dem Priesterthum wesentlich inhärirenden Gewalten zu opfern und Sünden nachzulassen, welche in der *lat.* Kirche nach dem Beispiele Christi successiv[1]) gespendet werden, *in* der orientalischen Kirche gleichzeitig ertheilt, die eine durch Uebergabe des Altares, die andere durch Handauflegung. Die Form: Die göttliche Gnade . . . befördert den N. zum Priester schließt beide Gewalten ein.

Dennoch ist die Handauflegung bei der Priesterweihe jener Act, durch welchen dem schon zum Priester Geweihten die Vollmacht ertheilt wird, die Früchte des Opfers in Form der Sündenvergebung Andern zuzuwenden. Wenn sie also auch nicht Materie des Sacramentes ist, sondern nur das Zeichen der Uebertragung einer Vollmacht, so erscheint sie doch in engster Beziehung zum Sacrament und als sacramentaler Act, da ja bei der Priesterweihe durch die Handauflegung die Vollmacht zur Spendung eines Sacramentes (der Buße) übertragen wird.

Auch bei der Bischofsweihe kommt eine Handauflegung vor: die hiebei gesprochenen Worte: Accipe Spiritum sanctum, haben allerdings den Character einer sacramentalen Form; es fragt sich demnach, ob diese Handauflegung nicht Materie eines Sacramentes sei. Diese Frage hängt mit der zusammen, ob die Bischofsweihe als

---

[1]) Die Opfergewalt übertrug der Herr seinen Jüngern beim letzten Abendmahle; die Gewalt der Sündenvergebung nach seiner Auferstehung.

Sakrament zu betrachten sei[1]). Was man über das Verhältniß der Bischofsweihe zur Priesterweihe auch sagen möge, niemals darf die Siebenzahl der Sacramente und die Einheit des Sacramentes des Ordo aufgehoben werden. Diaconat, Presbyterat, Episcopat bilden Ein organisches Ganzes, Eine Totalität, sie sind zusammen das Eine Sacrament des Ordo. Der reale Mittelpunkt dieser organischen Dreiheit ist das Presbyterat, ihr formaler Höhepunkt das Episcopat. Wie in jedem Sacramente, so kann es auch hier nur Eine Materie und Form geben; diese finden wir bei Ertheilung des Presbyterates, ohne welches es kein Episcopat geben könnte, und sie besteht in der Uebergabe der Opfergeräthe und den hiebei gesprochenen Worten; die bei der Bischofsweihe stattfindende Handauflegung kann nicht als eine neue sacramentale Materie des Ordo betrachtet werden, sondern nur als Zeichen der Uebertragung einer Vollmacht. Gleichwie nemlich dem schon geweihten Priester durch die Handauflegung die Vollmacht der Sündenvergebung ertheilt, also die priesterliche Gewalt entwickelt wird: ebenso wird durch die Bischofsweihe die — einer Entwicklung fähige — priesterliche Gewalt noch weiter und in der Weise entfaltet, daß der zum Bischof Geweihte nicht blos die Vollmacht über den wirklichen — eucharistischen — Leib Christi, welche er mit dem Priester gemein hat, sondern auch über den mystischen Leib des Herrn — die Kirche — erhält, welche Vollmacht besonders in der Leitung und Regierung der Kirche und in der Spendung des Sacramentes des Ordo besteht.

Es läßt sich demnach weder aus dem Wesen des Sacramentes des Ordo, noch aus dem Weiheritus beweisen, daß die Handauflegung Materie dieses Sacramentes sei.

Aber auch, wenn in der hl. Schrift die Priester- und Bischofsweihe als durch Handauflegung ertheilt dargestellt wird, so geht daraus noch nicht hervor, daß die Handauflegung Materie dieses Sacramentes sei. Laßt uns sehen, was „Handauflegung" nach der Schrift selbst bedeutet. In der Apostelgeschichte 14, 22 finde ich folgende merkwürdige Stelle: *Χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς πσεσβυτέρους προςευξάμενοι μετα νηστειῶν παρέϑεντο αὐτοὺς τῷ Κυρίῳ, εἰς ὅν πεπιστεύκεισαν.* Hier ist der Ausdruck *χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους* wohl zu beachten. Was heißt dieß wörtlich? Die Vulgata übersetzt einfach: Cum constituissent presbyteros, wahrscheinlich mit Hinsicht auf Tit. 1, 5 constituas presbyteros, wo im griechischen Texte *καταστήσῃς* steht. Diese Uebersetzung des *χειροτονεῖν* mit constituere ist offenbar ungenau, es müßte etwa manibus impositis vorausgehen. Hat aber die Vulgata richtig übersetzt, und können auch im Griechischen die Ausdrücke *χειροτονεῖν* und *καϑιστάναι* als Synonymen gebraucht werden, so bedeutet nach

[1]) Näheres hierüber ist zu finden in der Schrift: Das Verhältniß der Bischofsweihe zum heiligen Sacramente des Ordo. Von Dr. Ernest Furtner. München. 1861.

der hl. Schrift selbst das Wort Handauflegung das Nemliche, wie aufstellen, einsetzen, ordiniren, weihen, und es ist χειροτονεῖν nur der biblische Ausdruck für das, was wir jetzt ordiniren, zum Priester oder Bischof weihen nennen; und wir haben, wenn es in der Schrift heißt, daß die Apostel „durch Handauflegung" Priester oder Bischöfe weihten, noch kein Recht zu schließen, daß die Handauflegung Materie des Sacramentes des Ordo sei.

Auch bei der letzten Oelung kommt eine Handauflegung vor, sowohl vor als nach der Salbung; die letztere gehört zu den kirchlichen Sacramentalien, die erstere entspricht der sog. manus impositio praevia, wie sie bei mehren Sarcamenten sich findet. Keinesfalls kann sie als Materie dieses Sacramentes betrachtet werden, und ist auch nie als solche dargestellt worden, obwohl wir das Wort Christi haben: Super aegros manus imponent et bene habebunt.

Daß man aus dem Umstande, daß ein Sacrament Handauflegung genannt wird, und auch daraus, wenn bei Spendung eines solchen eine Handauflegung wirklich vorkommt, noch nicht den Schluß ziehen dürfe, daß die Handauflegung deßwegen schon auch die Materie eines solchen sein müsse, ergibt sich am Eklatantesten aus der Geschichte des Bußsacramentes.

Es ist eine allbekannte Thatsache, daß, so lange die öffentliche Kirchenbuße bestand, der Büßer, nachdem er die vier Stufen dieser Buße durchgemacht hatte, durch die Handauflegung des Bischofes wieder Aufnahme in die Kirchengemeinschaft erhielt. Es kann diese Handauflegung Nichts anders gewesen sein, als die sacramentale Absolution von der Sünde, und es muß hiebei an ein wirkliches Auflegen der Hand auf das Haupt des Pönitenten gedacht werden; ebenso ist die sog. manus impositio reconciliatoria, wodurch in früheren Zeiten die Häretiker und Schismatiker wieder in die Kirche aufgenommen wurden, eben die sacramentale Absolution von der Sünde der Häresie oder des Schisma. Es kann daher nicht geleugnet werden, daß die sacramentale Absolution früher durch Handauflegung ertheilt wurde und den Namen Handauflegung trug. Wird man aus diesen unleugbaren Thatsachen den Schluß ziehen wollen, daß die Handauflegung Materie des Bußsakramentes sei? In unserer Zeit wird bekanntlich die Absolution nicht mehr durch Handauflegen ertheilt; aber Niemand wird behaupten wollen, daß wegen Unterlassung dieses Ritus unsere Absolution ungiltig sei.

Sogar die Taufe wurde als Handauflegung bezeichnet. Wenigstens gibt es zwei Canones, welche zwar verschieden erklärt wurden, welche aber kaum anders, als von der Taufe verstanden werden können.

Der erste ist der 39. Canon des Concils von Elvira v. J. 305, der also lautet: Gentiles si in infirmitate desideraverint sibi manus imponi, si fuerit eorum ex aliqua parte honesta

vita, placuit eis manum imponi et fieri christianos[1]). Aehnlich lautet der 6. Canon des ersten Concils von Arles v. J. 314: De his, qui in infirmitate credere volunt, placuit eis debere manum imponi[2]). In beiden Canonen ist von Heiden die Rede, welche auf dem Krankenbette noch Christen werden wollten. Auf das Katechumenat, in welches man allerdings auch durch Handauflegung aufgenommen wurde, kann sich das manum imponi nicht beziehen; denn der Sinn dieser Canones ist eben der, daß das Katechumenat den Heiden unter gewissen Bedingungen und in dem hier genannten Falle (einer gefährlichen Krankheit) erlassen werden sollte. Wollte man unter der hier genannten Handauflegung die Firmung oder die sacramentale Absolution oder die letzte Oelung verstehen, so müßte die Taufe mitbegriffen werden, da vor ihr kein Sakrament empfangen werden kann; es ist aber nicht abzusehen, warum, wenn zwei oder mehrere Sacramente gemeint wären, gerade das erste und wichtigste verschwiegen sein sollte, während die minder wichtigen ausdrücklich genannt wären. Es wird sich also das manum imponi in den genannten zwei Canones auf die Taufe beziehen.

In einem gewissen Sinne kann die Taufe allerdings als Handauflegung bezeichnet werden. Wir wissen nemlich, daß der Herr durch Handauflegung Todte erweckte, (impone manum super illam et vivet); da nun die Taufe jenes Sacrament ist, durch welches der Mensch vom Tode der Sünde zum Leben der Gnade erweckt wird, so kann sie mit Beziehung auf jene Handauflegungen Christi, welche in ihren Wirkungen ein Sinnbild der durch Christus uns erworbenen Gnade sind, wohl als Handauflegung bezeichnet werden. Und die Väter der genannten beiden Synoden hatten ein Interesse daran, die Taufe ebenso wie andere Sacramente als Handauflegung zu bezeichnen. Die obigen Canones entstanden nämlich zur Zeit der ärgsten Verfolgung, wo man die gänzliche Ausrottung des Christenthums beabsichtigte. Da man es hiebei insbesondere auf die Priester und Bischöfe abgesehen hatte (percutiam pastorem et dispergentur oves), so mußte den Christen vor allem daran gelegen sein, alle Mittel anzuwenden, um den Heiden zu verbergen, welches die Vorsteher der Kirche seien. Als derartiges Mittel bot sich ihnen dar, in den officiellen Schreiben, den Kirchenbüchern, den Verzeichnissen oder Listen der Gläubigen, den Vorschriften der kirchlichen Canonen solche Ausdrücke anzuwenden, aus welchen zwar die Christen oder Eingeweihten durch Hinzufügung anderer Ausdrücke mit Bestimmtheit erkennen konnten, wie der Terminus zu fassen sei, welche aber für die Verfolger, wenn ihnen derartige Schriftstücke in die Hände geriethen, ein unauflösliches Räthsel waren. Bezüglich der hl. Sacramente stellte sich das Wort Handauflegung als solcher mehrdeutiger Ausdruck dar, da schon in der hl. Schrift mehre Sacramente als durch Handauflegung ertheilt dargestellt werden. Es ist nun klar, daß, wenn

[1]) Ludov. Bail, Summa Concil. tom. 2. p. 20. — [2]) Ibid. p. 26.

man das Katechumenat, dann die Taufe, ferner die gleich darauf vollzogene Ertheilung des hl. Geistes, ebenso die Weihe der Kirchendiener, der Priester und Bischöfe als Handauflegung bezeichnete und diesen Ausdruck in den Zeugnissen (literae testimoniales) und Empfehlungsschreiben, in den Kirchenbüchern und andern kirchlichen Schreiben, sowohl für die verschiedenen Kategorien der einfachen Gläubigen, als auch der Vorsteher der Kirche anwendete, der Zweck, den Verfolgern die Bischöfe und Priester zu verheimlichen, am besten erreicht werden konnte. Denn, sagt Merlin[1]), die Ungläubigen drangen mit Gewalt in die Kirchen und Heiligthümer der Christen ein, bemächtigten sich allsogleich der schriftlichen Denkmäler und suchten nun mit gieriger Hast nach den Namen jener Personen, welche den Clerikalstand bildeten. Aber für derartige Zufälle war durch die Klugheit der Notare Vorsorge getroffen worden, und es war ihnen leicht gewesen zu verhindern, daß die Heiden darüber klar werden konnten, worin der Unterschied zwischen Clerus und Volk bestehe. Das Verzeichniß, welches die Zahl der Kinder und der erwachsenen Neophyten, die man nach der Taufe gefirmt hatte, enthielt, war überschrieben: „Verzeichniß dejenigen, welchen die Hände aufgelegt wurden"; jenes der Häretiker und Sünder, welche mit der Kirche wieder versöhnt worden waren, war ebenfalls beschrieben: „Verzeichniß derjenigen, welchen die Hände aufgelegt wurden"; das dritte, welches die Personen umfaßte, die ordinirt worden waren, trug gleichfalls den Titel: „Verzeichniß derjenigen, welchen die Hände aufgelegt wurden." Die Ausdrücke, welche zur Unterscheidung der verschiedenen Stände dienten, waren ein Räthsel für die Uneingeweihten. —

Wir sehen demnach, daß der Ausdruck „Handauflegung" auf mehre Sacramente anwendbar ist und angewendet wurde, weßhalb der Umstand, daß die Ertheilung des hl. Geistes in der hl. Schrift als durch Handauflegung geschehen dargestellt wird, uns an und für sich noch kein Recht gibt zu behaupten, es sei die Handauflegung, falls die Apostel hiedurch ein Sacrament gespendet, hiebei das, was bei andern Sacramenten Materie genannt wird.

Uebrigens ist damit, daß wir der Handauflegung den Charakter der Materie eines Sacramentes absprechen, noch keineswegs behauptet, daß dieselbe einen sacramentalen Charakter überhaupt nicht habe oder haben könne. Gerade die Thatsache, daß dieser Ausdruck „Handauflegung" in so häufiger Verbindung mit den Sacramenten erscheint, muß uns darauf führen, daß in ihr in der That ein sacramentales Moment liegen müsse. Welches ist dieß? Darüber gibt uns die heilige Schrift selbst eine Andeutung, indem sie, wie schon bemerkt, manus imponere, orare super hominem, benedicere identisch faßt, also unter Handauflegung auch ein Gebet für einen andern versteht, das die Kraft hat ihm eine Gnade herabzuflehen. Wenn

[1]) Traité historique et dogmatique sur les paroles ou les formes de sept sacrements de l'Eglise. Ap. Migne, Curs. theol. tom. 21. p. 253 und 254.

Simon der Zauberer zu den Aposteln sprach: „Gebet auch mir diese Gewalt, daß Jeder dem ich die Hand auflege, den hl. Geist empfange,“ so legt er hiebei den Hauptton nicht so fast auf das physische Auflegen der Hände — denn das konnte ja auch Simon — sondern, um mich im Sinne Simons auszudrücken, auf die Zauberformel, durch welche der hl. Geist wirksam herabgerufen wird. Darnach würde das Wesen der Handauflegung nicht so fast im physischen Acte beruhen, sondern in den Worten, welche die Kraft haben, Uebernatürliches zu wirken.

In diesem Sinne wird denn auch die Handauflegung von den Vätern aufgefaßt. So sagt Tertullian: Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum. Wenn die Handauflegung den hl. Geist herbeiruft, so muß sie etwas Gesprochenes sein, Worte, welche die Kraft haben, diese Gabe zu ertheilen. Daß der hl. Augustin die Handauflegung als Gebet erklärt, haben wir bereits gesehen[1]). Aus dem 12. Canon des 2. Concils von Mileve geht dasselbe hervor[2]). Noch deutlicher spricht sich Optatus von Mileve aus. Er handelt lib. 4 c. 7 von der Taufe Christi und von der Herabkunft des hl. Geistes auf Ihn und erblickt in diesem Vorgang ein Vorbild des christlichen Initiationsritus, wobei Taufe, Salbung, Handauflegung sich folgen; die Handauflegung entspricht nach ihm der Stimme vom Himmel: dieser ist mein geliebter Sohn[3]). Der Verfasser des Commentars über die Briefe des hl. Apostels Paulus (Ambrosius) erklärt die manus impositiones für die verba mystica[4]), die Worte des Mysteriums oder Sacramentes, d. h. die sacramentale Form. Diese aber konstituirt in Verbindung mit der Materie das Sacrament, und ist gerade das Wesentlichste, der Kern und die Seele des Sacramentes, ohne welche das Sacrament, beziehungsweise die Materie desselben unwirksam ist, — nach dem Worte Augustins: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.

Wenn wir also auch der Handauflegung den Charakter einer sacramentalen Materie nicht zuerkennen konnten, so haben wir sie keineswegs alles sacramentalen Charakters entkleidet, sondern sie gerade als das herausgestellt, was die Seele eines Sacramentes ausmacht.

Ist diese Auffassung die richtige, so hindert uns Nichts, auch

---

[1]) Quid est aliud manus impositio, nisi oratio super hominem? De bapt. l. 3. c. 16. — [2]) Placuit et illud, ut preces vel orationes, vel missae, quae probatae fuerint in Concilio, sive praefationes, sive manus impositiones ab omnibus celebrentur: nec aliae ominino dicantur in Ecclesia, cet. — [3]) Apertum est coelum Patre ungente. Cui ne manus impositio defuisse videretur, audita est vox Dei de nube dicentis: Hic est filius meus dilectus. — [4]) Manus vero impositiones sunt verba mystica, quibus confirmatur ad hoc electus, accipiens auctoritatem, teste conscientia sua, ut audeat vice Domini sacrificium Deo offerre.

das was die Apostel thaten, wenn es von ihnen heißt, daß sie durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten, als einen sacramentalen Act zu betrachten; und wir können sagen: ebendeßwegen, weil Lukas Act. 8 und 19 berichten wollte, daß die Apostel den Gläubigen den hl. Geist in sacramentaler Weise ertheilen wollten, hat er sich des Ausdruckes bedient: Sie legten ihnen die Hände auf und sie empfingen den hl. Geist, denn die Hände auflegen ist nach der Schrift selbst identisch mit orare super hominem, benedicere also mit Aussprechen eines Segens oder Gebetes, das die Kraft hat, dem, für welchen es gesprochen wird, eine göttliche Gnade, hier die Gabe des hl. Geistes zu vermitteln.

Wenn nun aber die Apostel dadurch, daß sie den Neugetauften in Samaria und Ephesus die Hände auflegten und ihnen so den hl. Geist ertheilten, einen sacramentalen Act vollzogen, und wenn die Handauflegung hiebei nicht die sacramentale Materie, sondern die Form repräsentirt, so fragt es sich, was war denn in diesem Falle die Materie des Sakramentes?

Daß die Apostel als Materie ein Naturelement anwendeten, davon ist in der hl. Schrift Nichts enthalten. Dieß Schweigen der Schrift über die Materie ist aber an und für sich noch kein sicherer Beweis, daß die Apostel bei jener Ertheilung des hl. Geistes außer der Handauflegung Nichts angewendet haben. Aber auch dieß zugegeben, so ist es jedenfalls mehr als wahrscheinlich, daß der hl. Geist in äußerlich wahrnehmbarer Weise auf die Neugetauften herabkam, sei es nun hörbar (cecidit Sp. s. super eos) oder in Gestalt feuriger Zungen wie am Pfingstfeste. Ich bemerke nun, daß, wenn bei Spendung eines Sacramentes sich ein Wunder ereignet, oder wenn das eine oder andere Moment eines Sacramentes sich in ein Wunder verwandelt, oder durch ein Wunder ersetzt wird, dieser Umstand nicht das Wesen eines Sacramentes aufheben kann, sondern nur geeignet ist, dessen innere Wahrheit zu bezeugen. Wenn sich z. B. Christus in der hl. Hostie in Gestalt eines Kindes zeigen oder das eucharistische Blut als wirkliches Blut erscheinen würde, so hätte das Opfer des neuen Bundes durch dieses Wunder seine Sacramentsnatur nicht verloren, sondern es wäre nur der geheimnißvolle Inhalt des Sacramentes zur Offenbarung gelangt und die innere Wahrheit der Eucharistie äußerlich documentirt. Ebenso, wenn bei Spendung des hl. Sacramentes der Firmung das hiezu erforderliche Chrisma auf wunderbare Weise, etwa durch einen Engel herbeigebracht würde, so wird Niemand behaupten, daß die mit solchem Chrisma ertheilte Firmung kein Sacrament sei und selbe mit gewöhnlichem Chrisma wiederholt werden müsse. Und ebenso wird auch Niemand mit Recht behaupten können, daß, weil oder wenn bei der durch die Apostel vorgenommenen Handauflegung ein Wunder geschehen ist, und das äußere Zeichen oder die Materie der Gabe des hl. Geistes wunderbar war, wegen dieses Umstandes die Ertheilung des hl. Geistes keine sacramentale war, oder sein konnte. Wunder und Sacrament

stehen selbst zu einander in engster Verbindung, und ich möchte sagen, das Wunder ist ein geoffenbartes Sacrament, und das Sacrament ein verborgenes Wunder. Und die Wunder, welche bei jener Ertheilung des hl. Geistes geschahen, waren solche äußere Zeichen, welche die Gabe des hl. Geistes anzeigten und ertheilten. Denn das hörbare Herabkommen des hl. Geistes ist ein passendes Symbol dieser Gabe (Spiritus, πνεῦμα), und das Feuer ein Sinnbild der göttlichen Liebe, die durch den hl. Geist in die Herzen ausgegossen wird. Daß aber diese Zeichen die Gabe, welche sie anzeigten und symbolisirten, auch enthielten und ertheilten, bezeugt der Text der Schrift: Sie empfingen den hl. Geist. —

So viel über die Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel.

Unterſuchen wir nun, ob in der hl. Schrift nicht noch weitere Andeutungen gegeben sind über die Art und Weise oder Form, in welcher nach Gottes Anwendung und Willen der hl. Geist den Gläubigen ertheilt werden sollte.

VI.

Die Apostelbriefe über die Ertheilung des hl. Geistes.

In dem geschichtlichen Theile des neuen Testamentes finden wir außer den von uns bisher aufgeführten und in ihrer Bedeutung näher gewürdigten Arten der Ertheilung des hl. Geistes nur mehr einzelne Andeutungen über die Spendung dieser Gabe an die Gläubigen [1]).

Jedoch erfahren wir aus dem ersten Briefe des hl. Apostels Paulus an die Corinther [2]), daß diesen ähnliche Gaben des hl. Geistes πνευματικά, spiritualia) zu Theil geworden, wie den Aposteln am Anfange, und denjenigen, welchen sie nach der Taufe durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten, nemlich einmal die Sprachengabe (genera linguarum), die Prophetengabe (prophetia), und die mit beiden verwandte Gabe der Deutung (interpretatio sermonum), außer diesen auch noch die Rede der Weisheit, die Rede der Wissenschaft, der Glaube [3]), die Heilgabe (gratia sanitatum),

---

[1]) So z. B. Act. 5, 32. Et nos sumus testes horum verborum et Spiritus sanctus, quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi. — 9, 31. Ecclesia — aedificabatur ambulans in timore Domini et consolatione sancti Spiritus replebatur. — 13, 52. Discipuli quoque replebantur gaudio et Spiritu sancto. — 15, 8. Et qui novit corda Deus, testimonium perhibuit, dans illis Spiritum sanctum sicut et nobis. — [2]) Cor. 12. — [3]) d. h. der wunderthätige Glaube von dem Christus sagt: Wenn ihr einen Glauben hättet, wie ein Senfkörnlein ꝛc.

die Wundergabe (operatio virtutum), und die Gabe der Unterscheidung der Geister (discretio spirituum). Später[1]) nennt der Apostel noch die opitulationes ἀντιλήψεις) und die gubernationes (κυβερνήσεις). Auf die opitulationes wird sich beziehen, wenn Paulus sagt (I. Cor. 13, 3.): Und wenn ich den Armen all' mein Vermögen zur Speise austheile, und meinen Leib zum Verbrennen hingebe, aber die Liebe nicht habe, so nützt es mir Nichts. Auch scheint diese Gabe derjenigen ähnlich zu sein, welche anderswo mit dem Namen ministrationes[2]) bezeichnet wird, oder auch mit dem Namen ministerium in ministrando[3]) und insofern unter diesem ministerium auch ein geistiger Dienst verstanden werden kann, wäre diese Gabe ähnlich jener der Leitung (gubernatio); letzterer ist auch im Römerbriefe Erwähnung gethan, wo sie mit dem Ausdrucke: praeesse in sollicitudine bezeichnet wird.

Denn auch in seinem Briefe an die Römer[4]) spricht Paulus von den Geistesgaben und zählt er deren mehrere auf.

Der Apostel erklärt selbst[5]), daß diese verschiedenen Geistesgaben nur Theilungen der Gnade sind, Offenbarungen des Geistes zum Nutzen, und daß All' dieses ein und derselbe Geist wirkt, den Einzelnen austheilend wie er will; und er führt das Gleichniß vom menschlichen Leibe und seinen verschiedenen Gliedern und Organen an, um seinen Lehren die Erscheinung zum Verständniß zu bringen, daß nicht Alle alle Geistesgaben haben. Wenn aber die Geistesgaben nur Wirkungen, Erscheinungen, Manifestationen des heiligen Geistes sind, so ergibt sich, daß die Christen in Rom und Corinth, welche im Besitze der Geistesgaben waren, wenn auch nicht Jeder alle Gaben haben konnte, sie doch alle den heiligen Geist erhalten hatten. Dieß wird auch in Bezug auf die beiden Christengemeinden ausdrücklich bezeugt. Der Apostel spricht im Römer-[6]) und Corinther-

---

[1]) Nemlich Vers 28 ff. wo die Geistesgaben in concreter Fassung also aufgeführt sind: Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum. — [2]) Cor. 12, 5. — [3]) Rom. 12, 7; cf. I. Petr. 4, 10. — [4]) Rom. 12, 4—8. Multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. Habentes autem donationes secundum gratiam quae data est nobis, differentes: sive prophetiam secundum rationem fidei, sive ministerium in ministrando, sive qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando (gubernatio?), qui tribuit in simplicitate (opitulationes), qui praeest in sollicitudine, qui miseretur in hilaritate. — [5]) Cor. 12, 4. 7. — [6]) Rom. 8, 9 ff. Vos autem in carne non estis, sed in spiritu, si tamen Spiritus Dei habitat in vobis; si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. — Quod si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis. — Quicunque Spiritu Dei aguntur, ii sunt Filii Dei. Non enim accepistis spiri-

briefe[1]) deutlich aus, daß die Gläubigen den hl. Geist empfangen haben, daß sie ihn haben von Gott, daß er in ihnen sei und wohne, daß sie ihn in sich tragen und daß sie daher Tempel des hl. Geistes seien, und daß, weil der hl. Geist der Geist der Kindschaft Gottes, sie Kinder Gottes, Erben Gottes und Miterben Christi seien; und er gründet auf diese Thatsache seine Ermahnungen zur Heiligkeit des Lebens.

Die nemlichen Gedanken, wenn auch nicht so ausführlich dargestellt, finden wir auch in andern Briefen des hl. Apostels Paulus, sowie anderer Apostel, namentlich Petrus und Johannes.

So frägt Paulus die Galater[2]), ob sie denn den hl. Geist aus den Werken des Gesetzes und nicht vielmehr aus dem Hören des Glaubens empfangen hätten; auch spricht er von den Geistesgaben (virtutes[3]), und sagt, daß wir durch Christus die (Erfüllung der) Verheißung des hl. Geistes empfangen[4]); dann stellt er die Idee der Kindschaft Gottes dar[5]) und baut auf diese Grundlage seine Ermahnungen zum Guten[6]).

Im Epheserbriefe ist der Geistesgaben ausführlicher Erwähnung gethan[7]); auch ist das gegenseitige Verhältniß dieser verschiedenen Geistesgaben durch Herbeiziehung des Gleichnisses von der

---

tum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamanus: Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus Filii Dei, si autem Filii, et haeredes, haredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.

[1]) I. Cor. 6, 15 ff. An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? Empti enim estis pretio magno: glorificate et portate Deum in corpore vestro. Ibid 3, 16. Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus habitat in vobis? — [2]) Gal. 1, 1. 2. 5. O insensati Galatae . . . Hoc solum a vobis volo discere: Ex operibus legis Spiritum accepistis, an ex auditu fidei? — [3]) Qui ergo tribuit vobis Spiritum et operatur virtutes in vobis (Geistesgaben): ex operibus legis, an ex auditu fidei? — [4]) V. 14. Christus nos redemit de maledicto legis, — ut in Gentibus benedictio Abrahae fieret in Christo Jesu, ut pollicitationem Spiritus accipiamus per ipsum. — [5]) V. 26 und 27. Omnes enim filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Jesu. Quicunque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. V. 6 7. Qnoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater. Itaque jam non est servus sed filius. Quod si filius, et haeres per Deum. — [6]) 5, 16. Dico autem: Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. — Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus. — 6, 8. Quae enim seminaverit homo, haec et metet: quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam. — [7]) Ephes. 4, 7. Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. — V. 11. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores.

Entwicklung des Kindes zum Manne[1]) erörtert und ihre Bedeutung im gesammten Organismus der Kirche dargestellt[2]). Sehr schön ist in diesem Briefe die Idee vom geistigen Tempel durchgeführt[3]); ebenso begegnen wir der Idee der Kindheit Gottes[4]). Das Innewohnen des hl. Geistes ist durch die erst später zur Erklärung kommende Stelle: signati estis Spiritu promissionis sancto (4, 30) deutlich ausgesprochen, aber schon durch die Idee vom Tempel Gottes insinuirt, und liegt selbes andern im nemlichen Briefe vorkommenden Aussprüchen und Ermahnungen offenbar zu Grunde[5]).

Auch im Philipperbriefe ist wenigstens eine Andeutung der Geistesgaben enthalten, insofern die Worte: Ut probetis potiora (1, 10) gleichbedeutend sein dürften mit dem im Corintherbriefe vorkommenden: Charismata aemulamini meliora, wodurch der Apostel zum Streben nach jenen Gaben ermahnt, durch welche der Nächstenliebe am meisten Rechnung getragen wird. Das Innewohnen des hl. Geistes ist angedeutet, indem der Apostel die Philipper beschwört: Si qua societas Spiritus, implete gaudium meum (2, 1. 2.). Ebenso geschieht der Kindschaft Gottes Erwähnung: Ut sitis simplices filii Dei (2, 15). Auch ermahnt er sie in verschiedenen Wendungen zu einem tugendhaften Leben, und von den Tugenden, die er empfiehlt, sind die meisten im Galaterbriefe (5, 22) als Früchte des Geistes aufgeführt.

Was den Colosserbrief anbelangt, so lesen wir von den Geistesgaben Nichts, es müsste sich denn jene Stelle darauf beziehen, wo der Apostel zum Singen geistlicher Lieder ermahnt[6]). Auch kann darauf Bezug haben, was der Apostel gleich Eingangs des Briefes

---

[1]) Ephes. 4, 13. 14. — [2]) V. 16. — [3]) 2, 18—22. Per ipsum habemus accessum ambo in uno Spiritu ad Patrem. Ergo jam non estis hospites sed advenae: sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu: in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos aedificamini in habitaculum Dei in Spiritu. — [4]) Ephes. 1, 3—6. Benedictus Deus Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in Charitate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum: secundum propositum voluntatis suae. — [5]) 4, 1—4. Obsecro vos — ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis — solliciti servare unitatem Spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus Spiritus. — V. 23. Renovamini Spiritu mentis vestrae. — V. 30. Nolite contristari Spiritum sanctum Dei: in quo signati estis. — 5, 8. Ut filii lucis ambulate. — V. 18. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria, sed implemini Spiritu sancto, V. 19. loquentes vobismetipsis in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus, cantantes et psallentes in cordibus vestris Deo. — [6]) Coloss. 3, 16. Verbum Christi habitet in vobis abun-

sagt, daß er nämlich ohne Unterlaß für sie bete, sie möchten „erfüllt werden mit Erkenntniß seines (Gottes) Willens in aller Weisheit und geistiger Einsicht, damit sie würdig wandeln, Gott in Allem gefallend, und . . . wachsend in der Wissenechaft Gottes." Die Idee der Kindschaft Gottes ist klar ausgesprochen [1]; die Idee des Tempels [2]) Gottes finden wir zwar auch hier, aber nicht in so inniger Beziehung zur Wirksamkeit des hl. Geistes, wie anderswo. Von einem Innewohnen des hl. Geistes findet sich kein deutlicher Ausspruch in diesem Briefe, doch scheint sich hierauf zu beziehen der Wunsch des Apostels: „der Friede Christi juble in Eure Herzen," und das Wort Christi wohne in Euch" [3]).

Im ersten Briefe an die Thessaloniker finden wir alle Momente klar und kurz ausgedrückt. Von den Geistesgaben begegnen wir der Prophetie, auf welche Paulus in seinem ersten Corintherbriefe besonderes Gewicht legt, und welche er auch hier vorzüglicher Achtung empfiehlt [4]). Die Thatsache des Innewohnens des hl. Geistes wird ausdrücklich konstatirt [5]). Und wenn der Apostel zur gegenseitigen Erbauung [6]) ermahnt, so schwebt ihm die Idee des geistigen Tempels vor; jene der Kindheit Gottes aber, wenn er sagt: „Alle seid Ihr Söhne des Lichtes, und Söhne Gottes [7]).

Im 2. Briefe an Timotheus ist das Innewohnen des hl. Geistes bestimmt bezeugt [8]).

Im Briefe an Titus spricht Paulus vom Ausgießen des hl. Geistes durch Jesus Christus und von einer Erneuernng durch denselben [9])

Endlich ist im Hebräerbriefe von einer Theilhaftwerdung des hl. Geistes die Rede [10]).

---

danter, in omni sapientia docentes et commonentes vosmetipsos psalmis, hymnis et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo.

[1]) 1, 13. Qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit nos in regnum Filii dilectionis suae (d. h. des Sohnes zu dem er sprach: Hic est Filius meus dilectus). — [2]) Christus heißt das Haupt der Kirche, ex quo totum corpus, per nexus et conjunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei. (2, 19.) — [3]) 3, 15. 16. — [4]) I. Thessal. 5, 20. Prophetias nolite spernere. — [5]) 4, 8. Qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in nobis. — 5, 19. Spiritum nolite extinguere. — [6]) 5, 11. Aedificate alterutrum. — [7]) 5, 5. — [8]) Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum: Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et sobrietatis. — Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis. (II. Tim. 1, 6. 7. 12). — [9]) Secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum ut justificati gratia ipsius haeredes simus secundum spem vitae aeternae. (Tit. 3, 5 — 7). — [10]) (Hebr. 6, 4 — 5.) Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste, et par-

Wir sehen demnach, daß die Mitglieder derjenigen Christengemeinden, an welche die Paulinischen Briefe gerichtet sind, den heiligen Geist empfangen hatten, und wenn dieß auch nicht klar und bestimmt in jedem Briefe ausgesprochen ist, so läßt sich doch, da der Apostel öfters und promiscue nos und vos gebraucht, wenn er vom Empfange des hl. Geistes spricht, abnehmen, daß die Gabe des heiligen Geistes eine allgemeine war, wenn auch die Charismen nicht in gleicher Fülle sich gezeigt haben mögen, wie wir es von der Gemeinde in Corinth wissen.

In den Briefen des hl. Apostels Petrus finden wir bezüglich der Ertheilung des hl. Geistes dasselbe ausgesprochen, wie in den Paulinischen.

Auch hier erscheinen die Geistesgaben[1]). Die Tatsache des Innewohnens des hl. Geistes ist wenigstens angedeutet[2]); die Lehre von der Kindschaft Gottes[3]) und vom geistigen Tempel[4]) ist klar ausgesprochen.

Wenn Johannes in seinem ersten Briefe die Christen ermahnt, nicht jedem Geiste zu glauben, sondern die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott sind, und das Criterium angibt, durch welches der Geist der Wahrheit von dem des Irrthums unterschieden werden kann[5]), so könnte dieß als eine Hinweisung auf das Charisma der discretio spirituum betrachtet werden. Johannes spricht auch klar und bestimmt aus, daß uns Gott von seinem Geiste oder seinen Geist gegeben[6]), und entwickelt die Lehre von der Kindschaft Gottes[7]). Eine andere Stelle, in welcher die Thatsache des Innewohnens des heiligen Geistes im Herzen der Gläubigen bezeugt wird[8]), kann erst später zur Erklärung kommen.

So ergibt sich aus den Briefen der Apostel Petrus und Paulus sowie des hl. Johannes auf das klarste und bestimmteste, daß

---

ticipes facti sunt spiritus sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque saeculi venturi et prolapsi sunt: rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes filium Dei et ostentui habentes.

[1]) I. Petr. 4, 11. Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei. Si quis loquitur (Sprachengabe), quasi sermones Dei, si quis ministrat (ministrationes), tanquam ex virtute, quam administrat Deus, ut in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum. In den Worten (4, 12): Charissimi, nolite peregrinari in fervore, qui ad tentationem vobis fit, quasi novi aliquid vobis contingat, scheinet eine Ermahnung im Gebrauche der Sprachengabe zu liegen. — [2]) Mit den Worten: (I. Petr. 4, 14.) Quod est honoris, gloriae, et virtutis Dei, et qui est ejus Spiritus, super vos requiescit. — [3]) I. Petr. 1, 17; 2, 2. — [4]) Ibid. 2, 5. Et ipsi tanquam lapides vivi superaedificamini, domus spiritualis, sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Jesum Christum. — [5]) I. Joh. 4, 1. 6. — [6]) Ibid. 3, 24; 4, 13. — [7]) Ibid. 3, 1. 2. — [8]) I. Joh. 2, 20. 27.

auch die Christen der später von den Aposteln gegründeten Gemeinden des hl. Geistes theilhaft waren. Diese Thatsache selbst wird Niemand leugnen, der, den Grundsätzen einer vernünftigen Exegese getreu, die betreffenden Stellen betrachtet. Wenn es aber auch nicht klar ausgesprochen, daß der hl Geist in diesen Gläubigen wohnte, so ergäbe sich solches aus den Erscheinungen; denn die Geistesgaben sind nach der Schrift selbst nur Erscheinungen, Offenbarungen, Manifestationen des innewohnenden hl. Geistes; auch wären ohne jene Thatsache die Ausdrücke: Domus spiritualis, templum Dei vivi, habitaculum Dei in Spiritu ganz unverständlich; ebenso haben die mannigfachen Ermahnungen zum Guten, zur Reinheit des Herzens, zur Enthaltung von den Werken des Fleisches nur dann eine Bedeutung und einen Werth, wenn diejenigen, an welche sie gerichtet sind den hl. Geist empfangen hatten, Tempel des hl. Geistes geworden waren.

Diese Thatsache steht fest; es handelt sich um das Verständniß und die nähere Erklärung derselben. Es entsteht sonach die Frage: In welchem Sinne ist dieses Theilhaftwerden, dieses Innewohnen des hl. Geistes zu verstehen, und dann auf welche Weise, durch welche Art der Vermittlung sind die Mitglieder der apostolischen Christengemeinden des hl. Geistes theilhaft geworden.

Was nun den ersten Punkt betrifft, so erlauben so starke Ausdrücke, wie Innewohnen des hl. Geistes, vom Geiste Gottes geleitet, getrieben werden, ein Tempel des hl. Geistes sein, Gott in sich tragen, den hl. Geist empfangen, desselben theilhaft werden, dieses himmlische Geschenk kosten, sowie, daß der hl. Geist in die Gläubigen wirkt, betet, ruft, vom hl. Geiste erfüllt sein u. s. w. keineswegs sich die Vorstellung zu machen, als handle es sich lediglich um eine andere geistige Richtung, die die Christen angenommen, etwa wie wir von Einem sagen, daß er vom Geiste der Demuth, der Liebe 2c. beseelt sei; auch nicht, als sei nur eine Einwirkung des hl. Geistes auf die Gläubigen, eine Kraft oder Gnade Gottes unter jenen Ausdrücken verstanden: man muß hiebei vielmehr an ein persönliches wirkliches Innewohnen des hl. Geistes in den Herzen der Gläubigen denken, denn anders lassen sich obige Ausdrücke nicht deuten. So gewiß die Apostel am Pfingstfeste den hl. Geist empfingen, nicht blos eine Einwirkung, eine Kraft oder Gnade desselben, ebenso wurden die Gläubigen durch die Apostel des hl. Geistes selbst theilhaft[1]) und wohnte dieser persönlich in ihren Herzen. Nur unter dieser Voraussetzung konnte der Apostel sagen, daß die Geistesgaben Offenbarungen, Manifestationen des (innewohnenden) hl. Geistes seien; nur so konnte er, sich und die Gläubigen zusammenschließend, sagen: Gott hat uns den hl. Geist gegeben, ihn auf uns ausgegossen u. dgl.

Auch beziehen sich obige Stellen nicht etwa auf eine Wirkung

---

[1]) Petrus sagt, daß Gott den Heiden die nemliche Gnade gegeben, wie ihnen, den Aposteln am Anfange. Act. 11, 17.

der Taufe, durch welche allerdings der hl. Geist in einer gewissen Weise ertheilt wird, sondern auf eine von der Taufe verschiedene Geistesertheilung. Dieß ergibt sich im allgemeinen daraus, daß in manchen Stellen die Ertheilung des hl. Geistes als ein von der Taufe getrennter und besonderer Act erscheint[1]). Dann sind die Ausdrücke: der hl. Geist wohnt in Euch, der hl. Geist, der in Euch ist, den Ihr habet von Gott u. s. w. denjenigen, unter welchen Christus den Seinen diese Gabe verhieß, (der hl. Geist wird bei Euch bleiben, wird in Euch sein ꝛc.) so ähnlich, daß, gleichwie sich diese Worte Christi auf eine besondere vom Glauben und der Taufe verschiedene Art der Ertheilung und des Innewohnens des hl. Geistes beziehen, so auch die entsprechenden Ausdrücke in den Apostelbriefen sich auf eine besondere Art der Geistesertheilung beziehen müssen. Endlich sind auch die Geistesgaben, von deren Vorhandensein in den apostolischen Gemeinden wir theils sichere Belege, theils wenigstens Andeutungen finden, ein deutlicher Beweis dafür, daß die Mitglieder jener Gemeinden in einer ähnlichen, besonderen, von der Taufe verschiedenen Weise des hl. Geistes theilhaft geworden sein müssen, wie die Apostel am Anfange und durch die Apostel die Christen z. B. in Samaria. Diese erhielten den hl. Geist weder durch ihren Glauben an Christus, noch durch die Taufe; sie waren aber „nur" getauft, sondern erst durch die Handauflegung der Apostel, und erst, nachdem sie den hl. Geist empfangen hatten, zeigten sich auch die Geistesgaben. Da nun auch in den später gegründeten apostolischen Gemeinden die Geistesgaben erscheinen, diese aber nur die Aeußerung, das Aussprechen, Sichoffenbaren des empfangenen und innewohnenden heiligen Geistes sind, und zwar des auf besondere Weise und durch besondere Vermittlung empfangenen Geistes, so ergibt sich der richtige Schluß, daß auch in den obengenannten Stellen eine besondere von der Taufe verschiedene Art der Ertheilung des hl. Geistes gemeint sei.

Den zweiten Punkt betreffend, nemlich auf welche Weise, durch welche Art der Vermittlung die Mitglieder der apostolischen Christengemeinden des hl. Geistes theilhaft geworden seien, so ergibt sich aus der Stelle des Hebräerbriefes[2]), daß die Apostel sich auch hier des Mittels der Handauflegung bedienten, wenn sie den hl. Geist ertheilten, denn es ist in der genannten Stelle von einer Handauflegung die Rede und wird diese von sämmtlichen Vätern und Exegeten auf die Ertheilung des hl. Geistes bezogen.

---

[1]) Z. B. Tit. 3, 5. 7. Qui salvos nos fecit per lavarum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quam effudit in nos abunde. — Hebr. 6, 4—6. Qui semel sunt illuminati (Taufe), — et participes facti sunt Spiritus sancti. — [2]) Hebr. 6, 1. 2. Quapropter intermittentes inchoationis, Christi sermonem ad perfectiora feramur, non rursum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum, ac resurrectionis mortuorum, et judicii aeterni.

In seinem ersten Briefe an die Corinther drückt sich Paulus über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes also aus: In uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus... et omnes in uno Spiritu potati sumus[1]). Da das ganze Capitel von der Austheilung der Geistesgaben handelt, so ist kein Zweifel, daß sich dieses potati sumus auf die Ertheilung des heiligen Geistes bezieht, und es erinnert an den Ausruf des Herrn: Wenn Jemand dürstet, der komme zu mir und trinke (das aber meinte er vom hl. Geiste), sowie an die „Taufe durch den hl. Geist." Wie schon in den Verheißungsworten von einem Ausgießen des heiligen Geistes die Rede ist (effundam Spiritum meum super omnem carnem), wie es dann bei Erfüllung dieser Verheißung hieß: impleti sunt omnes Spiritu sancto, so begegnet uns dieser Ausdruck auch in den Apostelbriefen wieder: quem effudit in nos abunde, implemini Spiritu sancto, potati sumus in uno Spiritu. Doch folgt aus dieser Ausdrucksweise zunächst nur, daß die in Rede stehende Ertheilung des hl. Geistes durch die Apostel mit der ursprünglichen am Pfingstfeste wesentlich identisch ist.

VII.

Das Chrisma.

Zwei ganz neue Ausdrücke bezüglich der Art und Weise der apostolischen Geistesertheilung begegnen uns im Epheserbriefe. Hier heißt es[2]): In quo et vos, cum audissetis verbum veritatis (Evangelium salutis vestrae), in quo et credentes signati estis (πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε) Spiritu promissionis sancto, qui est pignus (ἀῤῥαβών) haereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius. Ferner[3]): Et nolite contristari Spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis. Den Ausdruck: pignus Spiritus finden wir auch im 2. Corintherbriefe[4]); beide Ausdrücke aber, in Verbindung mit einem andern neuen im nemlichen Briefe[5]): Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus: qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. Es handelt sich um die Bedeutung dieser Ausdrücke.

Niemand wird in Abrede stellen, daß hier von der Ertheilung des hl. Geistes die Rede ist. Diese wird als ein Bezeichnen, Besiegeln dargestellt, und indem uns Gott mit dem hl. Geiste besiegelt

---

[1]) I. Cor. 12, 13. — [2]) Ephes. 1, 13. 14. — [3]) Ibid. 4, 30. — [4]) II. Cor. 5, 5. Qui autem efficit nos in hoc ipsum Deus, qui dedit nobis pignus Spiritus. — [5]) Ibid. 1, 22. 23.

hat, hat er uns das Unterpfand des Geistes gegeben. Anderswo[1]) spricht der Apostel den nemlichen Gedanken also aus: „der Geist selbst gibt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind, wenn aber Kinder, so auch Erben ꝛc." Er will sagen: Wenn wir das Wort der Wahrheit hören, welches die frohe Botschaft unsers Heiles ist, und an dasselbe glauben, so werden wir in Christo auch besiegelt mit dem Geiste der Verheißung, und dieses Siegel ist für uns das Zeugniß, das der hl. Geist unserem Geiste gibt, daß wir Kinder Gottes und Erben des Himmels sind, und wir haben so ein Unterpfand, gleichsam Siegel und Brief der Erlösung, der Kindschaft Gottes und des Erbrechtes zum Himmel.

Warum aber, müssen wir fragen, mochte denn der Apostel um diese Idee auszudrücken, sich dieser Metapher der Besiegelung bedient haben? Zwar verliert der vom Apostel in diese Metapher gehüllte Gedanke Nichts an innerer Wahrheit, wenn wir hiebei an irgend eine beliebige Besiegelung denken; es ist aber doch mehr als wahrscheinlich, daß der Apostel eine bestimmte Besiegelung im Auge hatte, und zwar eine solche, welche mit der Ertheilung des hl. Geistes selbst in Beziehung steht. Im Römerbriefe heißt es: An ignoratis, quicunque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius (εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ) baptizati sumus? Das zweite baptizati sumus hat offenbar eine metaphorische Bedeutung; die Metapher ist aber nicht von jeder beliebigen Eintauchung hergenommen, sondern von der durch Christus angeordneten Taufe. So wird auch das signati estis von einem beim Acte der Ertheilung des hl. Geistes selbst vorkommenden Ritus übertragen sein. Es wird demnach die Handauflegung, durch welche die Apostel den hl. Geist ertheilten, in der Art modifizirt gewesen sein, daß ein bei derselben vorkommender Act als eine Besiegelung, als das Aufdrücken eines bestimmten Zeichens oder Siegels gelten konnte, worauf der Apostel in den genannten Stellen anspielt. Auch in der Apokalypse des hl. Johannes lesen wir von einem solchen Siegel oder Zeichen[2]). Wenn wir die Apokalypse als die Darstellung jener Herrlichkeit betrachten, welche einst in uns offenbar werden wird, so ist dieses Zeichen Gottes auf der Stirne seiner Diener eben die Erscheinung, das Offenbarwerden eines in diesem Erdenleben empfangenen sacramentalen, in den Schleier des Sacramentes gehüllten Characters. Jedenfalls entlehnt der Prophet die Bilder, in welche er die von Gott ihm geoffenbarten Wahrheiten hüllt, aus der ihn zunächst umgebenden Sphäre. Wir könnten demnach sagen: da Johannes von einer Bezeichnung der Stirne der

[1]) **Rom. 8, 16.** — [2]) **Apoc. 7, 3. ff.** ist dargestellt, wie ein Engel, der selbst das „Zeichen des lebendigen Gottes hatte (**signum** σφραγῖδα)," den vier Engeln, welchen gegeben ist der Erde und dem Meere zu schaden, zurief: **Nolite nocere terrae et mari, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum.** Ferner heißt es daselbst, daß die Heuschreckenplage nur Jene treffen sollte, **qui non habent signum Dei in frontibus suis. (9, 4.)**

Auserwählten mit dem Siegel Gottes spricht, so muß zu seiner Zeit in der Kirche[1]) eine Einrichtung bestanden haben, gemäß welcher denjenigen, die an Christus glaubten und sich durch die Taufe in seine Kirche einverleiben ließen, ein Zeichen oder Siegel auf die Stirne geschrieben wurde. Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, entstünde nun die Frage, worin denn dieses Zeichen bestanden habe. In der Apokalypse heißt es: Zeichen Gottes, des lebendigen Gottes, der Name Gottes, der neue Name Gottes, der Name des neuen Jerusalem, der Name des Lammes. Mehre Gründe sprechen dafür, daß dieses Zeichen oder Siegel das Zeichen des hl. Kreuzes gewesen sei. Die Apostel predigten Christum und zwar den Gekreuzigten. Dieß war ihr Evangelium und sie schämten sich desselben nicht. Wenn das Kreuz den Juden ein Aergerniß war und den Heiden eine Thorheit, so war es ohne Zweifel den Christen ein Gegenstand der Verehrung; und sie werden ihren Glauben an den Gekreuzigten nach dem Worte Christi: „Wer mich bekennt vor den Menschen ꝛc." auch äußerlich an den Tag gelegt haben. Der Gebrauch, sich mit dem hl. Kreuze zu bezeichnen, ist allgemein und uralt; Niemand kann sagen, wann er entstanden ist. Derselbe kann daher apostolischen Ursprung in Anspruch nehmen. Wie hätten auch die Gläubigen gelernt, sich mit dem hl. Kreuze zu bezeichnen, wenn nicht dadurch, daß die ersten Verkünder der Religion des Kreuzes den Getauften dieses Zeichen auf die Stirne drückten, und die so Bezeichneten das, was sie die Apostel hatten thun gesehen, später und fortan zur Erinnerung daran, zur Erweckung ihres Glaubens und zum öffentlichen Bekenntniß des Gekreuzigten an sich selbst vollzogen.

Dazu kommt, daß die Bezeichnung in Kreuzesform schon im alttestamentlichen Ritus vorkommt. Wie nemlich die Archäologen aus dem Talmud berichten, wurden die Priester im alten Bunde in Form eines griechischen χ oder eines Kreuzes gesalbt, während die Salbung der Könige in der Form einer Krone geschah. Wenn wir uns an das erinnern, was Petrus vom königlichen Priesterthum sagt, so lag es den Aposteln nahe, diesen alttestamentlichen Gebrauch in das Christenthum herüberzunehmen, da hiedurch die Gläubigen nicht blos an das königliche Priesterthum erinnert werden, dessen sie durch die Taufe und durch die Wirkung des hl. Geistes theilhaft wurden, sondern auch an das hl. Kreuz und an χριστός.

Damit ist zugleich auf eine neue Modifikation der apostolischen Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes hingedeutet. Schon aus der Bedeutung des Namens χριστός könnte geschlossen werden, daß die Apostel, indem sie dem alttestamentlichen Priesterweihe-Ritus zufolge die Stirne des Gläubigen in Form eines χ oder Kreuzes

[1]) In welch' innigem Verhältnisse die Apokalypse zu Einrichtungen in der Kirche steht, geht unter Anderm daraus hervor, daß in derselben selbst gesagt wird: **Septem stellae — Angeli sunt septem Ecclesiarum, et candelabra septem — septem Ecclesiae sunt [1, 20].**

bezeichneten, und dieses auf den Namen *χριστός* bezogen, mit dieser Bezeichnung auch noch die Salbung verbanden. Dieß wird noch dadurch wahrscheinlicher, daß der Apostel selbst die Ertheilung des hl. Geistes mit einer Salbung in Beziehung bringt, nemlich in der schon oben zitirten Stelle II. Cor. 1, 21. 22. Allerdings hat auch der Ausdruck unxit gleich signavit nos hier zunächst eine metaphorische Bedeutung. Es liegt aber die Annahme sehr nahe, daß der Apostel auch hier nicht an eine beliebige Salbung gedacht habe, sondern daß er die Ertheilung des hl. Geistes deshalb als Salbung bezeichnet, weil hiebei wirklich eine solche angewendet wurde. Doch bleibt dieß vorläufig immerhin nur eine Annahme.

Was man über diese Ausführungen auch urtheilen möge, Folgendes steht als unbestreitbare Thatsache fest:

1. Daß in der hl. Schrift — wir handeln zunächst von den Apostelbriefen — von einer den Gläubigen zu Theil gewordenen Salbung ausdrücklich die Rede ist,

2. daß eine Menge anderer auf die Salbung sich beziehender Ausdrücke sich findet, indem darin Beziehungen auf die Eigenschaften oder Wirkungen des Chrisma gegeben sind, und

3. daß in der hl. Schrift die Ausdrücke: Salbung und Empfang des hl. Geistes als durchaus identisch erscheinen, ja daß der hl. Geist selbst geradezu das Chrisma (*τὸ χρίσμα*) d. h. das Chrisma *κατ᾽ ἐξοχήν* genannt wird.

ad 1 und 3. Was nun den ersten Punkt betrifft, so ist außer der obengenannten Stelle im zweiten Corintherbrief auch noch bei Johannes von einer Salbung die Rede[1]). *Καὶ ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου*[2]) *καὶ οἴδατε πάντα.* — *Καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα, ὃ ἐλάβετε ἀπ᾽ αὐτοῦ, ἐν ὑμῖν μένει, καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς. ἀλλ᾽ ὡς τὸ αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθές ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος. καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μενεῖτε ἐν αὐτῷ.* Es wird also hier von einem Chrisma gesprochen. Ihr habt es, habet es empfangen, es bleibt, wohnt in Euch, belehret Euch über Alles, es ist wahrhaftig und nicht Lüge. Was ist dieß Chrisma, was kann, was muß es sein? Vergleichen wir mit dieser Stelle die Ausdrücke, unter welchen Christus seinen Jüngern den hl. Geist verheißen hat, so finden wir, daß Johannes diesem Chrisma die nemlichen Wirkungen beilegt, wie Christus dem hl. Geiste. Die Worte: „Ihr habt das Chrisma, habt es empfangen,“ entsprechen dem: „Ihr werdet die Kraft des über Euch kommenden hl. Geistes empfangen;“ „Ihr wisst Alles“ entspricht der Verheißung: „Er wird Euch alle Wahrheit lehren, Euch in alle Wahrheit einführen, Euch Alles beibringen;“ ferner „das Chrisma bleibt in Euch,“

---

[1]) I. Joh. 1, 20. 27. — [2]) Manche denken sich unter dem *ἅγιος* Gott, Christus; wahrscheinlich ist aber *χρίσματος* zu ergänzen, so daß der Sinn ist: Ihr habt das Chrisma vom hl. Chrisma (= vom hl. Geiste), Ihr seid des hl. Geistes theilhaft.

ist vollkommen gleich mit: „Er wird in Euch wohnen, bleiben, sein," ebenso ist: „Ihr habt nicht nothwendig, daß Jemand Euch belehre, sondern das Chrisma belehrt Euch über Alles" ganz identisch mit: „Denket nicht nach, wie und was Ihr reden sollet, es wird Euch in jener Stunde gegeben werden, in der Ihr reden sollet"; endlich „das Chrisma ist wahrhaftig und nicht Lüge" entspricht den Worten des Herrn: „Ich sende Euch den Geist der Wahrheit." Das Chrisma also, von dem hier Johannes spricht, kann nichts anderes sein, als der hl. Geist selbst. Warum aber nennt der hl. Johannes den heiligen Geist das Chrisma? Ich kann mir keinen andern Grund denken, als den, daß zu seiner Zeit in der Kirche der hl. Geist durch Salbung mit Chrisma ertheilt wurde.

In gleicher Weise wird auch der Verfasser der Apostelgeschichte die Ertheilung des hl. Geistes deßwegen als eine Salbung bezeichnet[1]) haben, weil die Apostel sich der Chrismation bedienten, wenn sie durch „Handauflegung" den hl. Geist ertheilten.

ad 2. Sonst finde ich keine Stelle, in welcher von einer den Gläubigen zu Theil gewordenen Salbung ausdrücklich gesprochen würde. Dagegen gibt es sehr viele Ausdrücke in der hl. Schrift, welchen Beziehungen zu Eigenschaften oder Wirkungen des Chrisma zu Grunde zu liegen scheinen.

Das Chrisma ist aus Oel und Balsam und bei den Griechen auch aus andern wohlriechenden Ingredienzen zusammengesetzt.

Eine Eigenschaft des Oeles ist die Flüssigkeit. Wir haben gesehen, daß die Ertheilung des hl. Geistes als ein Ausgießen, und das Empfangen desselben als ein Erfülltwerden mit ihm bezeichnet wird[2]). Warum wohl? Vielleicht mit Beziehung auf das äußere Zeichen, das Chrisma, durch welches der hl. Geist den Gläubigen gegeben wurde.

Eine weitere Eigenschaft des Oeles ist diese, daß es mild, gelinde ist. „Nun ist es aber der Geist der Gottesfurcht, der Klugheit, der Pietät, mit einem Worte: der Geist der Liebe, welcher wie ein Oel eindringt in die Seele des Menschen und dieselbe geschmeidig machet, „denn die Liebe ist langmüthig, wohlwollend, eifert nicht, läßt sich nicht reizen, erträgt Alles, hofft Alles, duldet Alles (I. Cor. 13, 4—8"[3]).

Eine dritte Eigenschaft des Oeles, insbesondere, wenn es durch Beimischung von Balsam zum Chrisma wird, ist der Wohlgeruch, fragrantia. Darauf bezieht sich das Wort des hl. Paulus: Christi bonus odor sumus; wir sind aber dieses durch den hl. Geist, durch

---

[1]) Act. 4, 27. Convenerunt adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti. — 10, 38. Jesum a Nazaret: quomodo unxit eum Deus Spiritu sancto et virtute. — [2]) Quem effudit in nos abunde. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Implemini Spiritu sancto. — [3]) Brenner, Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung. Bamberg und Würzburg 1820. S. 96.

den die Liebe in unsere Herzen ausgegossen wird, welche sich dann in guten Werken, in einem heiligen, gotteswürdigen Leben äußert.

Die Wirkungen des Chrisma lassen sich in folgende drei Kategorien zusammenfassen:

1. Die Freude (laetitia, gaudium, hilaritas),
2. die Stärke (virtus, fortitudo, robur),
3. die Unverletzlichkeit (incorruptibilitas, integritas, sanctitas).

ad 1. Die Freude ist zwar ein Zustand der Seele, ist aber von dem des Körpers bedingt. Die Salbung mit Oel, indem sie den Gliedern Leichtigkeit, Agilität verleiht, ruft auch Freude in der Seele hervor. Daher ist in der Schrift öfters von dieser Wirkung des Oeles die Rede[1]). Daß der hl. Geist diese Wirkung als das Chrisma supercoeleste hervorbringe, ergibt sich schon aus dem Namen *Παράκλητος*, auch hat es Christus ausgesprochen[2]). Diese Wirkung zeigte sich auch in den Aposteln[3]). Von Stephanus, der ein Mann war, voll des hl. Geistes, heißt es, daß sein Angesicht strahlte, wie das eines Engels. — Die Gläubigen werden sehr oft ermahnt, sich zu freuen im Herrn, und ihrer Freude durch Singen geistlicher Lieder Ausdruck zu geben.

Mit der Freude hängt zusammen die Freudigkeit (hilaritas), Agilität, Geneigtheit zum Guten. Und in Bezug auf diese Wirkung des Chrisma finden sich Andeutungen[4]).

ad 2. Eine weitere Wirkung des Chrisma ist die Kräftigung, Stärkung des damit Gesalbten.

Der hl. Geist, als das himmlische Chrisma, verleiht der Seele Stärke, Kraft, Solidität. Er heißt schon im alten Bunde der Geist der Stärke. Christus legt ihm die nemliche Wirkung bei: „Ihr werdet mit Kraft aus der Höhe angethan werden,“ und die Ertheilung des hl. Geistes heißt Salbung mit Kraft[5]). Die Apostel erwiesen sich als mit dieser Kraft ausgerüstet[6]).

Die virtus besteht darin, daß wir das Kindische ablegen und

---

[1]) Jeremias spricht von einem oleum gaudii pro luctu. — Bekannt ist auch die Stelle: Unxit te Deus oleo laetitiae prae consortibus tuis. — [2]) Tristitia vestra convertetur in gaudium. Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis. — Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum. — [3]) Ibant Apostoli gaudentes a conspectu concilii gaudentes, quia digni habiti sunt, pro nomine Jesu contumeliam pati. — [4]) Hilarem enim datorem diligit Deus (Eccl. 35, 11.) Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis; ut in omnibus semper omnem sufficientiam habentes abundetis in omne opus bonum . . . ut in omnibus locupletati abundetis in omnem simplicitatem . . . Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram se per Jesum Christum. — [5]) Quomodo unxit eum Deus Spiritu sancto et virtute. — [6]) Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Domini nostri Jesu Christi.

occuramus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi[1]), und sie erweist sich im Kampfe. Der Kampf ist entweder ein Ring- und Wettkampf oder ein Kampf gegen Feinde. Auf ersteren beziehen sich mehrere Stellen in den Apostelbriefen[2]). Dergleichen Kämpfer pflegten sich mit Oel zu salben, damit ihre Glieder stärker und gelenkiger würden.

Es ist aber auch von Kämpfern im Sinne von Kriegssoldaten die Rede[3]). Der Apostel bezeichnet die zu bekämpfenden Feinde näher, und gibt die Mittel an, durch welche die Feinde des Heiles überwunden werden können[4]). Er faßt dieselben in den Ausdruck: armatura Dei zusammen. In allem sollen die Soldaten Christi als Reisige (perfecti) dastehen: Die Lenden umgürtet mit Wahrheit, angethan mit dem Panzer der Gerechtigkeit und dem Helme des Heiles, beschuht mit der Bereitwilligkeit der frohen Botschaft des Friedens, bewaffnet mit dem Schwerte des Geistes, allzeit betend im Geiste.

Anderswo steht für armatura Dei das gleichbedeutende arma lucis[5]). Auch: Induimini Dominum Jesum Christum[6]) dürfte dasselbe bedeuten. Von dieser Waffenrüstung spricht Paulus auch im ersten Briefe an die Thessaloniker[7]). Hier erscheinen als Waffen Glaube, Hoffnung und Liebe, diese sind aber Wirkungen des heiligen Geistes, die Charismata meliora, die bleibend sind, ebenso die Wahrheit (denn der hl. Geist ist der Geist der Wahrheit) und die Gerechtigkeit (er wird die Welt überweisen von der Gerechtigkeit) und das Heil. Demnach dürfte jener Paulinische Passus über die Waffenrüstung Gottes nur die Paraphrase der Worte Christi sein: Induemini virtute ex alto, oder accipietis virtutem supervenientis Spiritus Dei in vos. Wie würde wohl der hl. Johannes, der Liebesjünger des Herrn, diesen Gedanken in seiner Sprachweise ausgedrückt haben? Betrachten wir seinen ersten Brief. Hier ist der

---

[1]) Ephes. 4, 13. — [2]) So I. Cor. 9, 24 ff.; Philipp. 3, 11—13; I. Tim. 6, 12; II. Tim. 4, 7. 8; 2, 5. — [3]) II. Tim. 2, 3. 4. Labora sicut bonus miles Christi Jesu. — [4]) Ephes. 6, 11 ff. Fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis ejus. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli; quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus. Propterea accipite vos armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare. State ergo succincti lumbos vestros in veritate et calceati pedes in praeparatione Evangelii pacis: in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere; et galeam salutis assumite et gladium Spiritus (quod est verbum Dei) per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in Spiritu. — [5]) Rom. 13, 12. — [6]) 13, 14. — [7]) I. Thess. Nos autem, qui diei sumus, sobrii simus, induti loricam fidei et charitatis, et galeam spem salutis.

Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Christus und Antichristus, zwischen Gerechtigkeit und Sünde, zwischen den Kindern Gottes und den Kindern des Teufels dargestellt und durchgeführt. Es waren damals Irrlehrer, die Nikolaiten und Cerinthus, aufgetreten, gegen welche Johannes die Seinen schützen und bewaffnen wollte. Der geistige Kampf war entbrannt. „Kindlein, es ist die letzte Stunde. Ihr habt gehört, daß der Antichrist kommt; jetzt sind viele Antichriste geworden, daraus wissen wir, daß die letzte Stunde ist[1]). Es galt also stark zu sein im Glauben, und der Finsterniß und Lüge standhaft entgegenzutreten. Der hl. Paulus hätte in solcher Lage den seinen zugerufen: Confortamini state, in fide; induite vos armaturam Dei u. s. w. Offenbar ist es das Nemliche, wenn Johannes die Gläubigen zuerst einfach zum standhaften Bekenntniß des Glaubens und zum Kampfe gegen den Feind ermahnt[2]), und wenn er dann ausführlicher über diesen Kampf und die hiebei nöthigen Waffen sich also ausspricht: Ihr habt das Chrisma vom heiligen und Ihr wißt Alles ꝛc. Wenn das Chrisma über Alles belehrt, so ist es ein Criterium der Wahrheit, und folglich eine Waffe gegen den Irrthum, und wenn das Chrisma vom heiligen (Chrisma), vom heiligen Geiste ist, so ist es eine Waffenrüstung Gottes, und wenn es Wahrheit ist, und nicht Lüge, die Waffenrüstung des Lichtes. Darnach hätte Johannes in seinem ersten Briefe (1, 20. 27) das Nemliche ausgesprochen wie Paulus im Epheserbriefe (6, 11 ff.), und die Ausdrücke: die Waffenrüstung Gottes oder des Lichtes anziehen, Jesum Christum anziehen, mit dem hl. Geiste oder Kraft von oben erfüllt werden, das Chrisma empfangen, wären völlig identisch.

ad 3. Wir müssen noch die dritte Wirkung des Chrisma betrachten, nemlich die Incorruptibilität, Integrität, Unverletzlichkeit, sanctitas.

Das Oel hat eine conservirende Kraft. Man bedient sich desselben zum Bestreichen verschiedener Gegenstände, um sie länger vor Fäulniß und Vermoderung zu bewahren. Bei den Juden herrschte der wahrscheinlich von den Aegyptern herübergenommene Gebrauch, die Leichname zu salben.

Diese Wirkung des Chrisma liegt vielen Ausdrücken der heiligen Schrift zu Grunde. Im alten Bunde wurden die Priester, Propheten und Könige gesalbt; sie hießen die Gesalbten des Herrn. Gesalbt und unverletzlich galt für gleichbedeutend. Nolite tangere Christos meos. David ließ den Waffenträger des Saul tödten, „weil er den Gesalbten des Herrn verletzt habe.“ Weil Jesus der Christus war, am Jordan das Chrisma supercoeleste empfangen hatte, so war er unverletzlich und unantastbar, bis seine Stunde gekommen war. Der königliche Prophet hatte gebetet: du wirst meine Seele nicht in der Unterwelt lassen, noch zugeben, daß mein Fleisch die Verwesung

[1]) I. Joh. 2, 18. — [2]) Scribo vobis juvenes, quoniam fortes estis et verbum Dei manet in vobis, et vicistis mundum.

schaue. (Ps. 15, 10); er hatte diese Worte gesprochen providens de resurrectione Christi τοῦ χρίστου); weil Jesus der Christus war, neque derelictus est in inferno neque caro ejus vidit corruptionem [1]).

Die Unverletzlichkeit hat Christus seinen Jüngern und den Gläubigen verheißen, sowohl ohne [2]) deutliche Beziehung zur Ertheilung des hl. Geistes, als des dieselbe bewirkenden Chrisma, als auch mit Beziehung auf dieses [3]). Letzteres namentlich in seinem hohepriesterlichen Gebete, welches sich unmittelbar an die seinen Jüngern in verschiedenen Wendungen gemachten Verheißungen des hl. Geistes anschließt [4]). Hier bittet Christus den Vater, daß er seine Jünger beschütze und bewahre. Als Mittel der Bewahrung nennt der Herr die Heiligung in der Wahrheit, dann die Liebe, und die Vereinigung der Jünger unter sich sowie ihre Gemeinschaft mit Gott durch Christus in der Liebe. Es liegt auf der Hand, daß eine solche Vereinigung nur durch den hl. Geist bewirkt werden kann. Wir sehen denn auch die Gläubigen nach Empfang des hl. Geistes auf das Innigste vereiniget [5]). Und diese Vereinigung schützte sie gegen ihre Feinde [6]). Auch in den Apostelbriefen ist diese Wirkung des Chrisma ausgesprochen [7]).

---

[1]) Act. 2, 27. — [2]) Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro, dare vobis regnum. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam vero non possunt occidere. Ego mitto vos, sicut oves in medio luporum. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. — [3]) Z. B. durch die Worte: Serpentes tollent, et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit, denn diese stehen in Verbindung mit linguis loquentur novis, was eine Wirkung des hl. Geistes ist. — [4]) Joh. 16. passim. Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum, sicut et nos. Cum essem cum eis, ego servabam eos in nomine tuo. Quos dedisti mihi custodivi ... Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo. — Sanctifica eos in veritate. — Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint . . . Et ego charitatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus . . . Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum. — [5]) Act. 4, 12. Multitudinis autem credentium erat, cor unum et anima una. — 5, 12. Et erant omnes unanimiter in porticu Salomonis. — [6]) Act. 5, 13. Caeterorum autem nemo audebat se conjungere illis, sed magnificabat eos populus. — [7]) Philipp. 1, 27. 28. Statis in uno Spiritu unanimes collaborantes fidei Evangelii et in nullo teraemini ab adversariis, quae illis est causa perditionis vobis autem salutis, et hoc a Deo. — I. Thessal. 5, 23. Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventu Domini nostri Jesu Christi servetur. — I. Petr. 1, 3—5. Qui regeneravit nos — in haereditatem incorruptibilem et incontaminatam et immarcescibilem, conservatam in coelis in vobis, qui in virtute Dei custodimini per fidem in sa-

Mit der Unverletzlichkeit ist verwandt die Sanctitas. Auch diese wird als Wirkung des Chrisma hingestellt und Sanctus wird geradezu mit Christus identifizirt[1]). Sancti, ἅγιοι werden in der Apostelgeschichte die einfachen Gläubigen genannt[2]). In den Apostelbriefen finden wir diese Bezeichnung der Gläubigen als Heilige sehr häufig, besonders am Schluße derselben in der stehenden Formel: Salutate sanctos.

Wenn nun sanctus=christus ist, und wenn diejenigen, welche im alten Bunde als Christi Domini dargestellt werden, die Priester, Könige und Propheten nicht bloß deswegen so hießen, weil sie durch Empfang einer göttlichen Kraft innerlich das Chrisma erhielten, sondern auch, weil sie wirklich äußerlich mit einem von Gott selbst verordneten Chrisma gesalbt wurden: so liegt es nahe, anzunehmen, daß nach Gottes Willen auch im Neuen Bunde, in welchem Allen das Königliche Priesterthum zukömmt, und Alle Propheten sein sollen, die Gläubigen nicht blos innerlich das Chrisma empfangen sollen, sondern daß dem gottmenschlichen Charakter des Stifters des Christenthums und dem Wesen der Kirche, sowie auch dem Wesen des Menschen entsprechend die Gabe des hl. Geistes als des himmlischen Chrisma durch Salbung mit äußerem sichtbaren Chrisma den Gläubigen vermittelt werde. Und da in den Apostelbriefen die Gläubigen als sancti=Gesalbte bezeichnet werden, so ist die Annahme, daß die Apostel den hl. Geist durch Salbung ertheilten, keine ungerechtfertigte.

Wir haben für diese Annahme auch noch aus der Apostelgeschichte einen zwar einfachen, aber keineswegs zu verachtenden Beweis. Es wird uns nemlich cap. 11 erzählt, daß die Jünger zuerst in Antiochien den Beinamen: „Christen" erhielten: ἐγένετο . . . χρηματίσαι πρῶτον ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς χριστιανούς, ut cognominarentur Christiani. Dieser Name scheint nun allerdings zunächst vom Namen Christus abgeleitet zu sein, ohne daß man gerade an die wörtliche Bedeutung desselben gedacht. Aber wir dürfen an die Wortbildungen der Alten nicht den Maßstab irgend eines philologischen Systems anlegen. Wir müssen vielmehr die Alten selbst sich über den Grund jener Benennung vernehmen lassen. Aus ihren Zeugnissen geht hervor, daß man die Gläubigen wegen einer ihnen zu Theil gewordenen Salbung χριστιανοί, Christiani genannt,

---

lutem, paratam revelari in tempore novissimo. — I. Joh. 4, 13. In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, et ipse in nobis: quoniam de spiritu suo dedit nobis. — Jud. v. 21. Vosmetipsos in dilectione Dei servate.

[1]) cf. die oben citirten Worte Petri Act. 2, 27. — [2]) Act. 9, 32. Factum est autem, ut Petrus dum per transiret universos, deveniret ad Sanctos, qui habitabant Lyddae. — Ibid. V. 41. Dans autem illi (Thabithae) manum, erexit eam. Et cum vocasset sanctos et viduas, assignavit eam vivam. — 26, 10. Multos sanctorum ego in carceribus conclusi.

was auch schon durch das Wort χρηματίσαι (v. χρημα, der Gebrauch, die Sache) insinuirt wird.

Theophilus von Antiochien (also ein Traditionserbe jener Kirche, deren Glieder zuerst den Namen Christen erhielten), ein Zeitgenosse Justins d. M., der im 2. Jahrhundert lebte, sagt[1]: Τογαροῦν ἡμεῖς τούτου εἵνεκεν καλούμεθα χριστιανοί, ὅτι χριόμεθα ἔλαιον θεοῦ. Darnach wurden die Gläubigen Christen genannt, nicht sofast als Schüler Jesu Christi, sondern wegen eines ihnen zu Theil gewordenen Chrisma.

Das Nemliche finden wir auch bei andern Vätern ausgesprochen. So sagt Cyrillus von Jerusalem (also der Traditionserbe der Urkirche): Μέτοχοι οὖν τοῦ χρίστου γενόμενοι, χρίστοι εἰκότως καλεῖσθε . . . χρίστοι δὲ γεγόνατε τοῦ ἁγίου πνεύματος τὸ ἀντίτυπον δεξάμενοι . . . Καὶ ὑμῖν . . . ἐδόθη χρίσμα, τὸ ἀντίτυπον οὗ ἐχρίσθη χρίστος . . . Τούτου τοῦ ἁγίου χρίσματος καταξιωθέντες καλεῖσθε χριστιανοὶ, ἐπαληθεύοντες τῇ ἀναγεννήσει καὶ τὸ ὄνομα. Πρὸ γὰρ τοῦ ἀξιωθῆναι ὑμᾶς ταύτης τῆς χάριτος, ταύτης τῆς προσηγορίας κυρίως οὐκ ἦτε ἄξιοι, ἀλλ' ὁδεύοντες προσεβαίνετε εἰς τὸ εἶναι χριστιανοί[1]). Auch Tertullian sagt[2]): Christianus vero, quantum interpretatio est de unctione deducitur.

Daher gibt auch Bingham[3]) zu, daß die Gläubigen der alten Zeit „bisweilen, wenn auch seltener Christi genannt wurden."

Das deutsche Wort: „Christ," „Christen" ist offenbar von χρίστος (unctus) χρίστοι gebildet ohne Rücksicht auf Christianus. Und diejenigen, welche das Sacrament des Chrisma verwerfen, sollten darüber nachdenken, ob es nicht ensprechender wäre, sich „Christianer," oder, um ja alle Spur und alles Andenken an das χρίσμα πάλαιον zu vertilgen, sich etwa „Jesuiten" zu nennen.

VIII.

Alter, Würde und Bedeutung des Chrisma.

Man hat in der Kirche von jeher geglaubt, daß der Gebrauch, die Getauften zu salben, und ihnen unter diesem Ritus das himmlische Chrisma, d. h. den hl. Geist zu ertheilen, von den Aposteln herstamme.

Merkwürdig in dieser Beziehung ist eine Tradition, welche mehre orientalische Kirchen bewahren. Als nemlich, das ist der Inhalt

[1]) Cyrill. Hieros. ed. Touttée. Catech. myst. 3. p. 315—317 passim. — [2]) Apol. c. 3. — [3]) Origines sive Antiquitates Ecclesiasticae. Viennæ 1786. p. 13.

dieser Sage, jene Sünderin im Evangelium kostbare Salbe auf das Haupt Jesu goß, sammelten die Jünger einen Theil davon, theilten sie vor ihrer Trennung unter sich und hinterließen dieselbe in den von ihnen gegründeten Kirchen. Hier wurde das Chrisma mit dem alljährlich neu geweihten vermischt, so daß jedes neu consecrirte nur eine Erneuerung des alten sei[1]). Diese Sage stellt sich auf den ersten Blick als apogryph dar, aber sie beweist doch soviel, daß man in den betreffenden orientalischen Kirchen an den apostolischen Ursprung des Chrisma glaubt.

Nach einer andern Version derselben Sage bei den Copten (im Buche des Abd-Olla il Esciab über das Miron (μύρον) oder Chrisma) wäre das Chrisma von den Aposteln eingesetzt und aus jenen Wohlgerüchen bereitet worden, welche im Grabe des Herrn sich vorgefunden, mit Palästinensischem Oele vermischt. Die Jünger hätten es im Cönaculum consecrirt und unter sich vertheilt; in der Erwägung, daß es bis zum Ende der Welt nicht ausreichen könne, hätten sie auch den Priestern die Vollmacht es zu weihen gegeben, wenn sie nur die nemlichen Spezereien hiezu nähmen. Nichtsdestoweniger sei es zur Zeit des hl. Athanasius ausgegangen, und es habe dieser an den römischen Papst geschrieben, um die Anleitung ein neues zu bereiten. Auch hätte ein Engel den Patriarchen Theophilus XXIII. über Art, Ort und Zeit der Chrisma-Weihe belehrt[2]).

Bekannt ist auch die Erzählung, welche sich im Briefe des Papstes Fabian findet, daß nemlich Christus beim letzten Abendmahle seine Apostel die Bereitung des Chrisma gelehrt habe[3]). Dieser Brief ist allerdings unächt, ist aber immer ein, wenn auch späteres Zeugniß für den Glauben der Kirche an die apostolische Einsetzung des Chrisma. Jedenfalls bleibt es merkwürdig, daß sowohl in der occidentalischen als auch in den orientalischen Kirchen die Chrisma-Weihe am grünen Donnerstage stattfindet, und zwar während der Feier des hl. Meßopfers selbst. Ebenso ist es nur eine Bestätigung des Inhaltes des Fabianischen Briefes, wenn das Römische Ritual vorschreibt, daß der das Chrisma consecrirende Bischof von **zwölf Priestern**, zwölf Diaconen und zwölf Subdiaconen umgeben sein muß. Die zwölf Priester können als Repräsentanten der zwölf Apostel betrachtet werden, mit welchen der Herr das Abendmal feierte, und sie betheiligten sich auch bei der Chrisma-Weihe[4]), indem sie dasselbe anhauchen und adoriren. Die nemliche Vorschrift finden wir auch in den orientalischen Kirchen. In der Beschreibung der Chrisma-

---

[1]) Chardon, Histoire des Sacrements. ap. Migne, Curs Theol. tom. 20. p. 171. — [2]) Denzinger, Ritus Orientalium. t. I. p. 52. — [3]) In illa die Dominus Jesus, postquam coenavit cum discipulis suis et lavit eorum pedes, sicut a sanctis Apostolis praedecessores nostri acceperunt nobisque reliquerunt, chrisma conficere docuit, Ap. Harduin. Acta Concil. tom. 1. — [4]) Im Ordo Rom. vulg. heißen sie Testes et cooperatores sacrosancti Chrismatis mysterii. — Das Pontificale V. zu Bamberg (Siehe Brenner, Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung. S. 50 u. 51.)

Weihe bei den Kopten, welche im Kloster des hl. Makarius vom Patriarchen vollzogen wird, heißt es, daß zwölf Priester und zwölf andere Cleriker anwesend sein müssen[1]). Im Consecrations-Ritus des Chrisma bei den Syrischen Jakobiten, welcher aus dem Nomokanon des Barhebräus entnommen ist, und dem hl. Dionysius von Athen zugeschrieben wird, ist gleichfalls die Anwesenheit von zwölf Priestern, zwölf Diaconen und zwölf Subdiakonen verlangt[2]); ebenso in einem andern Ritus derselben Kirche[3]).

Auch der Umstand darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß die Consecration des Chrisma zu allen Zeiten als ein (unveräußerliches) Recht der Bischöfe betrachtet wurde, und daß die Bischöfe dieses Recht als Nachfolger der Apostel in Anspruch nahmen.

In der morgenländischen Kirche durfte nicht einmaal der Bischof für seine Diözese das Chrisma weihen, sondern waren hiezu nur die Patriarchen berechtigt. Dieß ist auch jetzt noch der Fall[4]).

Was die abendländische Kirche betrifft, so lesen wir zwar Nichts von einem Privilegium etwa der Metropoliten oder Erzbischöfe, diese Weihe allein vorzunehmen und das Chrisma an ihre Suffraganbischöfe auszutheilen[5]), aber allezeit wurde auch hier der Grundsatz festgehalten, daß nur die Bischöfe das Recht haben, diese Weihe zu vollziehen.

Dieses wird schon im Buche über die kirchliche Hierarchie ausgesprochen und dieses Recht der Bischöfe von einem geistlichen Gesetze abgeleitet[6]). Den Presbytern wird die Befugniß zur Vornahme dieser Weihe ausdrücklich abgesprochen, und ihnen strengstens verboten, das Chrisma zu consecriren. So durch das zweite Concil von Carthago (390)[7]). Die dritte Synode von ebendort (397) ermäßigte einige vorher gegebenen Bestimmungen, das Verbot der Chrisma-Weihe hingegen durch Presbyter wurde aufrecht erhalten, und sogar verschärft[8]).

---

sagt: **Presbyteri a dextris et sinistris (Episcopi stant), ut cum Pontifex benedixerit, benedicant et ipsi.** Und ein altes Pontificale zu Rheims bestimmt, daß die Priester auch die konsecratorische Präfation laut mitsprechen sollen.

[1]) **Denzinger I, 248 sq.** — [2]) **Ibid. I, 261.** — [3]) **Ibid. II, 526.** — [4]) **Dr.** Isidor Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. Landshut, 1865. p. 13 (griechische); 174 (armenische); 215 (nestorianische); 236 (koptische Kirche). — [5]) In der römischen Kirche weihte früher der Papst das Chrisma alle sieben Jahre. Binterim, Denkwürdigkeiten I, 242. — [6]) **Hierarchia Eccles. c. 5. Lex divina hierarchicorum ordinum sanctificationem, et unguenti divini consecrationem, sacramque altaris benedictionem perficientibus divinorum Pontificum virtutibus attribuit.** — [7]) **Can. 3. Chrismatis confectio, et puellarum consecratio a presbyteris non fiant, vel reconciliare quemquam in publica Missa Presbytero non licere.** — [8]) **Can. 32. Ut Presbyter inconsulto Episcopo non reconciliet poenitentem, nisi absente Episcopo, necessitate cogente.**

In gleicher Weise sprechen sich aus: das erste Concil von Toledo (400)[1] Innozens I.[2]), Gelasius I.[3]) nennt das Streben der Presbyter zur Ausübung dieses Rechtes ein tendere ultra modum suum, eine Verwegenheit, ja einen Raub. Noch schärfere Ausdrücke gebraucht der Erzbischof Montanus von Toledo, welcher auf dem zweiten Concil von da (531) den Vorsitz führte, in einem Briefe an die Bischöfe des Sprengels Valencia. Er nennt das Unterfangen einiger Priester, welche bei Erledigung des Bischofsstuhles Chrisma weihten, eine „neue (unerhörte) Anmaßung,“ „eine verabscheuungswürdige Sache,“ „eine unerhörte, der Religion wiederstreitende That,“ und er bedroht diejenigen, mit dem Anathem, welche es wagen würden, solche den Bischöfen vorbehaltenen Functionen vorzunehmen[4]).

Die erste Synode von Braga (Concilium Bracarense I.) v. J. 563 bestimmt die Strafe der Absetzung für einen Priester, welcher es wagt, das Chrisma zu weihen[5]). Das zweite Concil von Sevilla (619) zählt unter die Functionen, die den Priestern nicht erlaubt sind, die Consecration des Chrisma. Das achte Concil von Toledo wiederholt dasselbe Verbot (cap. 7) mit dem Beifügen: Nequaquam aliquando poterit profanari, quod divina jussione simulque Apostolicae traditionis auctoritate sacrum noscitur extitisse, d. h. die Weihe des Chrisma beruht auf göttlicher Einsetzung und auf apostolischer Ueberlieferung. Auch im 2. Canon des Concils von Worms (868) erscheint unter den den Priestern verbotenen Verrichtungen die Weihe des Chrisma.

Dieses Verbot erstreckte sich nicht blos auf die Priester, sondern auch auf die Chorepiscopi oder Landbischöfe[6]).

Can. 36. Ut Presbyter inconsulto Episcopo virgines non consecret: Chrisma vero nunquam conficiat.

[1]) Concil. Toletanum. Can. 20. . . . Placuit nullum alium, nisi Episcopum Chrisma conficere. — [2]) Epistol. ad Decent. cap. 3. Presbyteris Chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum. — [3]) Epist. 9. cap. 4. Presbyteros ultra modum suum tendere prohibemus nec episcopali fastigio debita sibimet audacter assumere, non conficiendi Chrismatis, non Consignationis pontificalis adhibendae sibimet arripere facultatem. — [4]) In einem andern Briefe an den Bischof Theoribius sagt derselbe: Quidam Presbyteri usu temerario res sacras non tam consecrare, quam violare praesumunt et cunctis ab initio fidei catholicae seculis inusitatum summis sui ordinis hominibus, nisi tantum Pontificibus debitum jus consecrationis Chrismatis, nescio quo typho an dementia dicam, indubitanter assumunt, quod quam sacrilegium sit, piissimam conscientiam tuam latere non credo. — [5]) Siquis Presbyter post hoc interdictum ausus fuerit, chrisma benedicere aut ecclesiam aut altaria consecrare, a suo officio deponatur: nam et antiqui hoc canones vetuerunt. Can. 19. — [6]) Damasus, epist. 5. Chorepiscopis non licet Chris-

In den Ritualbüchern der lateinischen Kirche, den alten Sacramentarien, den verschiedenen Ordines, den Pontificalien finden wir als Vollzieher der Chrismaweihe nur den Bischof. Amalarius, Rupertus, Honorius von Autun und Andere, welche über die kirchlichen Verrichtungen der Kirche schrieben, verlangen deutlich die Weihe des Chrisma durch den Bischof.

Dieses Recht der Bischöfe wird geradezu von einer lex divina, jussio divina abgeleitet und es wird dafür die Auctorität der apostolischen Tradition in Anspruch genommen. Gleichwie die Vollmacht der Bischöfe, den hl. Geist zu ertheilen, daraus gefolgert wird, daß auch zu Anfang der Kirche nach dem Zeugnisse der hl. Schrift selbst die Apostel es waren, welche den hl. Geist ertheilten, und daß demnach nur die Nachfolger der Apostel, als welche die Bischöfe erscheinen, diese Vollmacht haben können, ebenso kann umgekehrt geschlossen werden: Weil es seit unfürdenklichen Zeiten nach dem Zeugnisse der lateinischen und griechischen Kirche ein ausschließliches Recht der Bischöfe war und ist, das Chrisma zu weihen, so ist festzuhalten, daß schon die Apostel dieses Recht ausgeübt, und es ihren Nachfolgern den Bischöfen überliefert haben, und daß schon die Apostel communiter des Chrisma sich bedient, wenn sie den hl. Geist ertheilten.

Wenn nun die Apostel den hl. Geist unter Salbung mit Chrisma ertheilten, so fragt es sich, ob dieser ihr Act als sacramentaler zu betrachten sei.

Der Handauflegung konnten wir den Charakter einer sacramentalen Materie nicht zuerkennen; dagegen k a n n das Chrisma allerdings als solche gelten, und zwar im eigentlichen und strengen Sinne, wie z. B. das Wasser bei der Taufe, Brod und Wein bei der Eucharistie; denn es ist ein materielles Naturelement, und kann als materia remota oder proxima unterschieden werden. Ob aber dasselbe wirklich Materie des Sacramentes des hl. Geistes sei, haben wir nun näher zu untersuchen.

1. **Einmal erscheint das Chrisma als ein adäquates Zeichen** der Ertheilung des hl. Geistes. Ursprünglich wurde der hl. Geist den Aposteln in Gestalt von feurigen Zungen ertheilt. Das Feuer war das äußere Zeichen. Diese Art der Geistesertheilung hat sich (außer etwa im Hause des Cornelius) nicht mehr wiederholt. Auch jene Zeichen, welche bei der Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel geschahen, haben aufgehört. Wenn es nun Thatsache ist, einerseits, daß die Verheißung des hl. Geistes Allen gilt, andererseits, daß es nicht im Willen Gottes lag, den hl. Geist durch wunderbare Zeichen unmittelbar vom Himmel, sondern mittelbar durch die Apostel und ihre Nachfolger zu ertheilen und an die Stelle jener Wunder andere aus der sichtbaren Natur

ma conficere, nec baptizatorum frontes signare. — Capitul. Carol. M. lib. 6. Cap. 284; lib. 7, cap. 310. 318. 328. 329. Synod. Hispalens. II. Can. 7.

hergenommene Zeichen zu setzen, so entspricht das Chrisma ganz der secundären Natur der Ertheilung des hl. Geistes durch menschliche Vermittelung, da es ja Materie, Nahrung des Feuers, also jenes Zeichen ist, unter welchem die ursprüngliche Geistesertheilung statt fand [1]). Chemnitz hat darüber gespottet, daß nach der Lehre der kath. Kirche das Oel die Stelle des Feuers vertreten solle. Er hätte es nicht gethan, wenn er tiefer über diese Sache nachgedacht hätte, in welcher Weise der hl. Augustin diese Substitution des Chrisma für das Feuer erklärt hat [2]).

Das Chrisma ist 2. wegen seiner natürlichen Eigenschaften und Wirkurgen ein passendes Symbol der Gabe des hl. Geistes. Als flüssiges Element sinnbildet es das bei Joel und anderswo verheißene Ausgießen des hl. Geistes auf die Menschheit und auf jeden Einzelnen, auch den Reichthum und die Fülle der durch den hl. Geist verliehenen Güter, sowie das sanfte Hineinströmen der göttlichen Gnade in die Seele nach den Worten des Apostels: Diffusa est charitas Dei in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Weil das Oel kein so allgemeines Element ist, wie das Wasser, welches Materie der Taufe ist, und der Balsam eine kostbare Spezerei, so wird durch das Chrisma als Zusammensetzung beider angedeutet, daß durch die Ertheilung des hl. Geistes dem Menschen eine neue und besondere, beziehungsweise höhere Gnade zu Theil wird, als ihm durch die Taufe gegeben ward. Da der Balsam eine wohlriechende Ingredienz, so werden wir durch die Salbung an die Mahnung des Apostels erinnert, daß wir ein Wohlgeruch Christi sein, d. h. durch ein frommes Leben den Wohlgeruch der Tugend verbreiten sollen. Da dem Chrisma, dessen Hauptbestandtheil das Oel, die Kraft beigelegt wird, den Körpern der damit

---

[1]) **Nos autem pro igne visibili, qui die Pentecostes super Apostolos apparuit, oleum sanctum, materiam nempe ignis ex Apostolorum traditione ad confirmandum adhibemus. (Synod. Bituric. 1584. Tit. 20.)** — [2]) **Sermo 227 (83) De diversis.** (Zu den Worten: **Unus panis, unum corpus multi sumus). Numquid panis ille de uno grano factus est? Nonne multa erant tritici grana? sed antequam ad panem venirent, separata erant: per aquam conjuncta sunt et post quandam contritionem: nisi enim molebatur triticum et per aquam conspergatur, ad istam formam minime venit, quae panis vocatur. Sic et vos ante jejunii humiliatione et exorcismi sacramento quasi molebamini. Accessit baptismus, et aqua quasi conspersi estis, ut ad formam panis veniretis. Sed nondum est panis sine igne. Quid ergo significat ignis? Hoc est Chrisma. Oleum etenim ignis nostri, Spiritus sancti est sacramentum. In Actibus Apostolorum advertite et videte, quia Spiritus sanctus in linguis igneis se ostendit: inspirat enim charitatem, qua ardeamus in Deum et contemnamus mundum et fenum nostrum exuratur et cor quasi aurum purgetur. Accedit ergo Spiritus sanctus, post aquam ignis: et effecimini panis, quod est corpus Christi.**

Gesalbten, Agilität, Gesundheit, Stärke, Festigkeit, oder den damit bestrichenen Gegenständen Undurchdringlichkeit, Incorruptibilität zu verleihen, da ferner der Balsam mit andern wohlriechenden Essenzen gebraucht wird, um die Leichen vor Verwesung zu bewahren, so wird durch die, bei Ertheilung des hl. Geistes angewendete Salbung mit Chrisma insinuirt, daß dem Getauften der hl. Geist nach der Taufe deßwegen in besonderer Weise ertheilt wird, damit er das in der Taufe begründete Gnadenleben beschütze, hege und pflege, zum Wachsthum befördere, stärke und kräftige, zur Solidität und Vollendung bringe, also, daß es ein unverwüstliches, unverletzliches Leben werde, das durch keine feindliche Macht mehr zerstört und vernichtet werden könne. Ebenso wird durch das Chrisma angedeutet, daß den Getauften durch die Ertheilung des hl. Geistes, wie den Aposteln die Gnade zu Theil wird, ihren Glauben, welcher das Fundament und Grundelement jenes Lebens ist, unter allen Verhältnissen in Wort und That, mit Herz und Mund treu zu bekennen. Endlich liegt im Chrisma das Sinnbild der unvergänglichen Herrlichkeit, der unverweslichen Krone des ewigen Lebens, welches uns erwartet, wenn wir das in der Taufe begründete Gnadenleben bewahren, entwickeln und mit der Gnade des göttlichen Geistes zur Vollendung bringen.

Dieser Charakter des Chrisma, als eines Symboles der Gabe des hl. Geistes ist in der hl. Schrift selbst anerkannt. Denn wenn es heißt: Spiritu sancto meo unxi eum, oder unxit eum Spiritu et virtute, so muß man daraus zum mindesten den Schluß ziehen, daß die hl. Schrift die Ertheilung des hl. Geistes mit einer Salbung vergleicht, oder daß die Salbung ein Sinnbild der Gabe des heiligen Geistes ist.

2. Aber mit dem Nachweise, daß das Chrisma Symbol des hl. Geistes ist, haben wir noch nicht gezeigt, daß es auch sacramentale Materie ist. Soll das Chrisma sacramentale Materie im eigentlichen Sinne sein, so muß es die Gnade, welche es sinnbildet, auch in sich enthalten, tragen, bewirken, ertheilen.

Die Kraft und Fähigkeit, Uebernatürliches zu tragen und zu bewirken, kann einem natürlichen Elemente nur durch positive göttliche Anordnung verliehen werden. Gleichwohl ist diese Bestimmung natürlicher Elemente zu Trägern der übernatürlichen Gnade schon durch die von Gott in diese Dinge gelegten natürlichen Eigenschaften, Kräfte und Fähigkeiten angezeigt, angelegt und angebahnt. So ist das Wasser, welches von Natur aus die Eigenschaft hat, zu reinigen und zu beleben, zur Materie jenes Sakramentes geworden, durch welches wir von Sünden gereinigt und wiedergeboren werden; so ist das Brod und der Wein natürliches Nahrungsmittel des Leibes, die Materie der Eucharistie, wodurch unsere Seelen mit dem Brode der Engel genährt werden zum ewigen Leben. So hat auch das Chrisma von Natur aus die Fähigkeit, zu stärken und zu kräftigen und vor Verwesung zu bewahren. Schon hiedurch ist seine Bestimmung zum Träger einer seinen natürlichen

Eigenschaften entsprechenden übernatürlichen Gnade insinuirt und vorbereitet. In positiver Weise hat Gott das Chrisma zrm Träger und Vermittler übernatürlicher Kraft dadurch gemacht, daß er dem Moses[1]) befahl, ein Chrisma zu bereiten, aus Olivenöl und andern wohlriechenden Ingredienzen, und damit die Stiftshütte, die Bundeslade, die Altäre und Gefäße u. s. w. zu salben: sanctificabisque omnia et erunt sancta sanctorum: qui tetigerit ea, sanctificabitur. Aaron et filios ejus unges sanctificabisque eos, ut sacerdotio fungantur mihi. Filiis quoque Israel dices: Hoc oleum unctionis sanctum erit mihi in generationes vestras. Dieses Chrisma wird also ein heiliges genannt, und es wird ihm die Wirkung beigelegt, die damit Gesalbten zu heiligen; wenn auch Heiligkeit mehr in einem äußern Sinne, als Unverletzlichkeit genommen werden mag, und nicht im Sinne moralischer Reinheit und Integrität, so ist die Wirkung dieses alttestamentlichen Chrisma immerhin eine übernatürliche; denn wie die mosaische Religion keine Naturreligion war, sondern eine auf der Naturreligion durch besondere göttliche Offenbarungen und Einrichtungen begründete, positiv göttliche und übernatürliche Religion, so sind auch die in derselben gestifteten Heiligungsmittel keine leeren Sinnbilder, sondern wirksam, Uebernatürliches wirkend, entsprechend jedoch in dieser Wirksamkeit dem ganzen Charakter des alten Testamentes, als einer Vorbereitung auf die in der Fülle der Zeiten in Christo erscheinende Gnade und Wahrheit.

Einen Beweis dafür, daß Gott das Chrisma zu einem Träger und Vehikel übernatürlicher Kräfte und Eigenschaften gemacht, gibt uns die Geschichte des Saul, sowie der andern israelitischen Könige. Die Verfassung des Reiches Israel war ein Gottkönigthum. Jehovah war wie der Gott, so der Herr und König der Israeliten. Auf das Drängen des Volkes erlaubte Gott dem Samuel ihnen einen König zu geben. Wenn Gott selbst König der Israeliten war, so ist die Uebertragung dieser Königswürde an einen Menschen die Verleihung einer göttlichen übernatürlichen Gewalt und Vollmacht; und ist ein israelitischer König im vollsten Sinne des Wortes ein König von Gottes Gnaden. Daher geht die Anordnung der Aufstellung eines Königs von Israel von Gott selbst aus, und wird durch einen Gottgesandten vollzogen. Die Wahl durch das Volk folgt erst nach. Zum ersten König des auserwählten Volkes wurde Saul bestimmt. Als äußeres Zeichen dafür, daß Saul der Führer des Volkes Gottes sein sollte, erscheint die Salbung[2]).

Wenn man aber auch nicht zugeben wollte, daß die königliche Würde, welche Saul erhielt, eine übernatürliche Vollmacht sei, und

[1]) Exod. 30, 22—23. — [2]) Reg. 10,1. Tulit autem Samuel lenticulam olei et effudit super caput ejus et deosculatus est eum et dixit: Ecce, unxit te dominus super haereditatem suam in principem et liberabis populum suum de manibus inimicorum ejus, qui in circuitu ejus sunt.

daß daher das Oel als Träger von Uebernatürlichem erscheine, so kann nicht in Abrede gestellt werden, daß die Prophetengabe, welche Saul wenigstens vorübergehend erhielt, eine übernatürliche Wirkung der Salbung sei. Auch andere Könige des Volkes Gottes erhielten durch die Salbung übernatürliche Gaben, so Salomon die Gabe übermenschlicher Weisheit, David die Prophetengabe.

Ob auch die Propheten mit Chrisma gesalbt wurden, wird von vielen bezweifelt, und werden die Ausdrücke der hl. Schrift, in welchen von einer Salbung der Propheten mit Chrisma die Rede ist, in blos metaphorischem Sinne gedeutet, z. B. die Stelle bei Isaias: Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me. Es erscheinen jedoch auch Könige als Propheten, so Saul, Salomon, David. Bei diesen kann die prophetische Gabe doch nur als Wirkung betrachtet werden. Ebenso war der jedesmalige Hohepriester zugleich Prophet; Die Hohepriester wurden aber gesalbt, erhielten also das Hohepriesterthum und die damit ohnehin nahe verwandte Prophetengabe durch das Chrisma.

Das Chrisma ist demnach durch positive göttliche Anordnung schon im alten Bunde zum Träger übernatürlicher Kräfte bestimmt worden.

Was das neue Testament betrifft, so haben wir zwar in der hl. Schrift selbst keine so bestimmten und ausdrücklichen Anordnungen von Seite Gottes, wie dieß in Bezug auf das alte Testament im 20. Kapitel des Buches Exodus der Fall ist, aber immerhin Andeutungen, daß Gott auch im neuen Testamente ein Chrisma angeordnet, und in dasselbe übernatürliche Kräfte gelegt habe. Es wäre auch sonderbar, wenn es im Christenthum kein Chrisma gäbe. Man kann nicht einwenden, daß das alte Testament der Schatten und das Vorbild des neuen sei, und daß daher, wo das volle Licht erschienen, der Schatten weichen, und daß das Vorbild aufhören müsse, wenn das Vorgebildete selbst vorhanden. Das neue Testament ist keine Zerstörung und Auflösung des alten, sondern eine Erfüllung desselben, wie Christus selbst sagt: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen. Das alte Gesetz wurde durch das neue Gebot der Liebe nicht aufgehoben, sondern erfüllt und vervollkommnet. So gab es im alten Bunde religiöse Waschungen, diese Ceremonien, sowie die Taufe des Johannes wurden im neuen Bunde nicht aufgehoben, oder abgeschafft, sondern erfüllt, d. h. das Wasser in welches Gott durch besondere Anordnung die Kraft der Reinigung in einem dem Charakter des alten Bundes entsprechenden Maaße gelegt hatte, wurde im neuen Testamente zum Träger einer übernatürlichen Gnade und Kraft, so daß der Mensch, welcher die neutestamentliche Taufe empfängt, von der Sünde gereinigt und geistig neugeboren wird. Es ist kein Grund, anzunehmen, daß Gott die im alten Bunde angeordnete Salbung mit Chrisma im neuen abrogirt habe. Obige Analogie berechtigt uns vielmehr zu glauben, daß Gott in das Chrisma im neuen Bunde, diesem entsprechend, eine noch hö-

here Gnade und Kraft gelegt habe, so daß die damit Gesalbten in einer höheren gnadenvollen Weise das königliche Priestdrthum erlangen, und das Prophetenthum bei ihnen zur Erfüllung gelangt, insofern sie durch das Chrisma den hl. Geist erlangen, nicht in mehr äußerer und vorübergehender Weise, sondern so, daß der hl. Geist in ihnen wohnt, und ihr Herz zum Tempel Gottes macht, sie innerlich weihend und heiligend.

3. Behaupten, daß dem Chrisma keine übernatürliche Kraft innewohne, daß es nicht Träger einer übernatürlichen Gnade sei, heißt der ganzen Ueberlieferung der Kirche ins Angesicht schlagen. Wenn, um vorläufig nur ein paar Beispiele anzuführen, Tertullian schreibt: Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit: quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur: spiritualis effectus, quod delictis liberamur, so sagt er doch deutlich, daß, gleichwie Gott in das Wasser, die übernatürliche Kraft gelegt hat, uns durch die Taufe von Sünden zu reinigen, so hat auch die Salbung eine übernatürliche Kraft und Wirksamkeit. Noch deutlicher und bestimmter spricht sich der heilige Cyrillus von Jerusalem hierüber aus[1]). Er vergleicht das Chrisma in Bezug auf Inhalt und Wirksamkeit mit der Eucharistie, und nimmt an, daß der hl. Geist im Chrisma in einer ähnlichen Weise gegenwärtig ist, wie der Leib Christi im konsecrirten Brode. Eine solche innige Verbindung der Gnade mit den äußern Zeichen geben in Bezug auf das Chrisma nicht alle Väter und Theologen zu. Aber Cyrillus steht mit seiner Ansicht nicht allein. Auch der hl. Gregor von Nyssa spricht denselben Gedanken aus, wenn er sagt: Der Wein und das Oel sei vor der Consecration exigui pretii, sed post sanctificationem, quae a Spiritu procedit, utrumque eorum excellenter operatur. (Orat. de bapt. Christi). Derselben Ansicht ist offenbar der Erzbischof Simeon von Thessalonich, wenn er sagt[2]), daß das konsecrirte Chrisma, auch wenn es in die äußersten Grenzen der Erde versendet wird, die Kraft der Handauflegung hat, d. h. daß dasselbe das enthält,

---

[1]) Cyrill. ed. Touttée p. 316 und 317. Ceteches. III. Ἀλλ' ὅρα μὴ ὑπονοήσῃς ἐκεῖνο τὸ μύρον ψιλὸν εἶναι ὥσπερ γὰρ ὁ ἄρτος τῆς Εὐχαριστίας μετὰ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος οὐκ ἔτι ἄρτος λιτός, ἀλλὰ σῶμα Χρίστου. οὕτω καὶ τὸ ἅγιον τοῦτο μύρον, οὐκ ἔτι ψιλὸν οὐδ' ὡς ἂν εἴποι τις κοινὸν μετ' ἐπίκλησιν. ἀλλὰ Χριστοῦ χάρισμα καὶ Πνεύματος ἁγίου, παρουσίᾳ τῆς αὐτοῦ θεότητος, ἐνεργητικὸν γενόμενον. ὅπερ συμβολικῶς ἐπὶ μετώπου καὶ τῶν ἄλλων σου χρίεται αἰσθητηρίων. Καὶ τῷ μὲν φαινομένῳ μύρῳ τὸ σῶμα χρίεται, τῷ δὲ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι ἡ ψυχὴ ἁγιάζεται. — [2]) Ap. Morin. de Confirm. c. 5. Spiritum sanctum acceperunt; ille vero unguentum est; manuum enim impositio unguentum praebuit. — Tunc autem erat manuum impositio nunc vero vice manuum ipsum est sanctificatum, quod dicitur magnum unguentum . . . Quod etiam in orbis terrae fines missum impositionis manuum virtutem nanciscitur.

was die Apostel durch Handauflegung ertheilten. Auf der gleichen Meinung beruht die Aufstellung des Gabriel von Philadelphia, welcher in seinem Buche über die Sacramente behauptet, die Form (sacramentale) des Sacramentes des Chrisma sei dessen Weihe-Ritus, oder die Gebete, welche bei der Chrismaweihe gesprochen werden. Das Concil von Trient ist dieser Meinung entgegen, und hat dieselbe durch den 2. Canon über die Firmung in der 7. Sitzung in Schutz genommen: Si quis dixerit, injuriosos esse Spiritui sancto eos, qui sacro Confirmationis chrismati virtutem aliquam tribuunt: anathema sit.

Gott hat auch durch Zeichen und Wunder dargethan, daß das neutestamentliche Chrisma nicht nudum et vile, sondern durch göttliche Anordnung zum Träger übernatürlicher Gnade bestimmt sei. Wie die Wahrheit und Wirklichkeit der Gegenwart Christi in den Gestalten von Brod und Wein schon oft durch unleugbare Wunder von Gott bestätigt worden ist, so ist dieß auch in Bezug auf das Chrisma der Fall.

Ein solches Wunder erzählt uns schon Optatus von Mileve (lib. 2). Die Donatisten nemlich, welche alle Sacramente der Katholiken für ungiltig erklärten, wollten die Eucharistie den Hunden geben, und das von den Katholiken geweihte Chrisma ausschütten. Optatus bezeugt nun, daß die Hunde sich gegen ihre eigenen Herren wendeten und sie zerfleischten, und daß das Chrisma-Gefäß, zum Fenster hinausgeworfen, unverletzt blieb, indem es von Engelshand getragen, unversehrt zwischen Felsen sich niederließ.

Eine andere hieher gehörige Thatsache wird im Leben des heiligen Maternianus, Bischofs von Rheims erzählt[1]). Als dieser einst die Firmung ertheilte, fand sich unter den Firmlingen auch ein Aussätziger. Kaum hatte er diesem das Zeichen des hl. Kreuzes mit dem hl. Chrisma auf die Stirne gedrückt, als der Aussatz wie Schuppen von ihm fiel.

Der hl. Bernhard erzählt im Leben des hl. Malchus c. 4, daß dieser Bischof einen blöden und mondsüchtigen Knaben bei der Firmung durch die hl. Salbung gesund machte.

Die Kirche hat auch allezeit diesen Glauben festgehalten, daß das Chrisma nichts Bedeutungsloses und Leeres sei, sondern der Träger übernatürlicher Kraft näher der Gabe des hl. Geistes.

Dieses geht schon aus den Namen und Bezeichnungen hervor, mit welchen man das Chrisma geschmückt hat.

So nennt es der Verfasser der kirchlichen Hierarchie, als welcher gewöhnlich Dionysius der Areopagite bezeichnet wird: divinitus sacratum oleum, et consummans unctio, quae divini Spiritus illapsum elargitur; Theophilus von Antiochien: Oleum dei, oleum divinum; Cyprian: unctio spiritualis; das Concil von Laodicea: sanctum Chrisma, Chrisma supercoeleste; Optatus:

---

[1]) Acta Sanct. Bolland. tom. 3. mense Aprili.

Chrisma sacrosanctum; das zweite allgemeine Concil: sanctum Chrisma et signaculum Doni Spiritus sancti; Pacian: Sancti Spiritus unguentum; Augustin: signum Christi, oleum Christi, oleum Dei, oleum salutaris; Leo der Große: Chrisma salutis et signaculum vitae aeternae; Theodoret: spiritualis unguenti Chrisma; Avitus von Vienne: sacra unctio, et salutaris galea; Primasius: unctio, qua ungit nos Deus Spiritu sancto; Isidor von Sevilla: coeleste mysticum unguentum; Maximus Martyr: Unguentum, quod (neophytos) maxime divinos efficit (θεουργικώτατον), divinum, eximium unguentum; Beda der Ehrwürdige: altissimum sancti Spiritus Chrisma; u. s. w.

Der Glaube der Kirche, daß das Chrisma, vom Bischofe geweiht, nicht mehr ein leeres Zeichen, sondern Uebernatürliches zu wirken im Stande sei, erhellt ferner aus den verschiedenen kirchlichen Bestimmungen, welche getroffen wurden, um es vor Mißbrauch und Profanation zu schützen. Dieses Motiv wird z. B. einem Decret des Concils von Valence (374) zu Grunde liegen, welches bestimmt, daß die Priester nur von ihren eigenen Bischöfen das Chrisma erbitten und empfangen sollen. In gleicher Weise verordnet ein Concilium Vasense (Vaison) v. J. 442 cap. 3., daß die Priester von ihren eigenen Bischöfen, nicht von den nächstbesten das Chrisma sich erbitten sollen, und zwar entweder selbst, oder im Nothfalle wenigstens durch den Subdiacon: quia inhonorum est, inferioribus summa committi.

Das zweite Concil von Braga (572) verbietet im 4. Canon für das Chrisma Etwas anzunehmen [1]).

Die vierte Synode von Arles (813) gibt c. 18 den Priestern mehre Bestimmungen über die Aufbewahrung des Chrisma, und dessen sonstige Behandlung. Dasselbe sollte unter Siegel bewahrt, und Niemandem unter dem Vorwande einer Arznei verabreicht, auch von Niemandem, als von den Priestern berührt werden. Den Zuwiderhandelnden wird mit Absetzung gedroht [2]). Die nemliche Verordnung, fast mit den nemlichen Worten gab das erste Cocil v. Mayence, ebenfalls im J. 813 gefeiert im 27. Kapitel.

In den Kapitularen Karls des Großen (lib. 5, cap. 145 n. 104) ist festgesetzt, daß einem Priester, der einem Verbrecher [3]) Chrisma gibt, die Hand abgehauen werden solle (manum omittat).

Damit das Chrisma von denen, welche es bei der Firmung em-

[1]) Mit dem Zusatz: ne forte, quod pro salute animarum per invocationem sancti Spiritus consecratur, sicut Simon Magus donum Dei emere (voluit), ita nos venumdare damnabiliter videamur. — [2]) Ut Presbyteri sub sigillo custodiant Chrisma, et nulli sub praetextu medicinae vel cujuslibet rei donare praesumant: genus enim sacramenti est. Et non ab aliis, nisi a sacerdotibus contingi debet. Quod si fecerint, honore priventur. — [3]) Man glaubte nämlich, daß ein Verbrecher, wenn er Chrisma getrunken, unentdeckt bleiben müsse, und nicht gestraft werden könne.

pfangen, nicht profanirt und zu abergläubischen Zwecken mißbraucht werden könne, verordnet z. B. die Synode von Cöln (1281) das Abschneiden der über die Stirn herabhängenden Haare der Firmlinge, das Abwaschen ihrer Stirne und Stirnbänder. Die Verordnung finden wir in erweiterter Form in den Synodal-Constitutionen der Diözese Chartres vom Jahre 1526[1]). Heutzutage wird der Verunehrung des Chrisma in den meisten Diözesen dadurch vorgebeugt, daß gleich nach der Salbung die Stirne der Gesalbten mit Salz, Brod und Baumwolle abgewischt, und mit einem Linnentuche abgetrocknet wird.

Diese Vorsichtsmaßregeln wären unerklärlich, wenn man nicht in der Kirche allezeit geglaubt hätte, daß das Chrisma nicht blos Symbol, sondern auch Träger und Vermittler des hl. Geistes sei. Dieses steht nun freilich nicht deutlich und bestimmt in der hl. Schrift geschrieben, daß Gott im Neuen Bunde ein Chrisma angeordnet, und daß er es zum wirksamen Mittel der Ertheilung des hl. Geistes gemacht: aber das steht deutlich in der Schrift ausgesprochen, daß sich die ganze Kirche nicht irren könne. Nun stimmt aber die ganze Kirche darin überein, daß das vom Bischofe geweihte Chrisma ein heiliges sei, das nicht profanirt werden dürfe, das nicht blos Symbol, sondern auch Träger und Vermittler der Gnade des hl. Geistes sei. Dieß wäre aber ohne göttliche Anordnung nicht möglich, da nur Gott das Natürliche mit übernatürlichen Kräften erfüllen kann; es muß also das Chrisma beziehungsweise die Anwendung desselben bei Ertheilung des hl. Geistes von Gott angeordnet, von Christus den Aposteln und von diesen der Kirche übergeben worden sein.

IX.

Die Ertheilung des hl. Geistes in der nachapostolischen Zeit.

Wir kommen nun zur Frage, ob die Ertheilung des hl. Geistes, wovon wir in der Apostelgeschichte zwei Fälle verzeichnet finden, nur durch die Apostel und in der apostolischen Zeit geschehen konnte und sollte, mit andern Worten, ob das, was die Apostel an den Neu-

[1]) Tit. IV. de Confirmatione heißt es: Curati et eorum Vicarii instruant venientes ad Confirmationem: ut bandellos mundos, latos et longos habeant. Quos post Confirmationem portent ad minus per viginti quatuor horas: ne Chrisma possit ab aliis tangi. Et hujusmodi tempore lapso, Confirmati veniant ad Parochialem Ecclesiam cum suis bandellis, et per Presbyterum, in fronte quo loco Chrismate fuerunt uncti, sale et aqua laventur. Quae postmodum in piscinam projiciatur aut alium in locum, ne pedibus conculcetur; bandelli autem a praedicto Presbytero comburantur.

getauften in Samaria und Ephesus vollzogen, nichts weiter ist, als eine abgeschlossene historische Thatsache, oder ob damit eine Einrichtung der Kirche für alle Zeiten bezeichnet ist.

Thatsache ist einmal, daß die Verheißung des hl. Geistes nicht den Aposteln allein, sondern allen Gläubigen, wie aus der Verheißung des hl. Geistes durch Joel (effundam spiritum meum super omnem carnem), durch Johannes (baptizabit vos spiritu sancto et igne) und durch Christus (omnis qui sitit, veniat ad me et bibat, hoc autem dixit de spiritu) sowie aus den Worten Petri am Pfingstfeste (Baptizetur unusquisque vestrum in poenitentiam et accipietis donum spiritus sancti) klar hervorgeht. Thatsache ist ferner, daß am Pfingstfeste nicht blos die Apostel, sondern alle mit ihnen Versammelten, also die ganze Kirche und alle Einzelnen in ihr den hl. Geist empfangen haben.

Schon damit ist ausgedrückt, daß nicht blos die Apostel und die von ihnen und zu ihrer Zeit in die Kirche Aufgenommenen den hl. Geist empfangen sollten, sondern daß diese Gnade allen Mitgliedern der Kirche zu Theil werden sollte. Dieß ergibt sich auch aus der Nothwendigkeit dieser Gabe für alle Christen zu allen Zeiten. Die Apostel empfingen den hl. Geist einmal als einen Tröster und Stellvertreter des zum Vater gegangenen Meisters, dann damit er sie in alle Wahrheit einführe und zum Verkünden der erkannten Wahrheit befähige, und endlich, damit sie, ausgerüstet mit übernatürlicher Kraft, das Wort des Evangeliums auf der ganzen Erde ohne Furcht vor den Menschen verkünden könnten. Die Verhältnisse aber, welche die Herabkunft des hl. Geistes auf die Apostel zur Erfüllung der von Christus ihnen gegebenen Aufgabe nothwendig machten, bestehen auch für den gewöhnlichen Christen zu allen Zeiten in unwesentlich modifizirter Gestalt fort. Denn auch der einfache Gläubige bedarf eines Trösters, der ihn im Glauben an Christus und in der Hoffnung auf die unsichtbaren Güter erhält; auch ist es nicht möglich, ohne das übernatürliche Licht des hl. Geistes die christliche Wahrheit zu erkennen, sowie Niemand ohne göttliche Kraft seinen Glauben unter allen Verhältnissen vor Menschen zu bekennen im Stande ist. Auch haben wir zu kämpfen, nicht blos gegen Fleisch und Blut, sondern gegen geistige Mächte. Beide Feinde können nur durch die Kraft des hl. Geistes überwunden werden. Und der heilige Apostel Paulus lehrt, daß wir ohne den hl. Geist nicht einmal den Namen Jesus aussprechen können, und daß der hl. Geist selbst in uns betet mit unaussprechlichen Seufzern.

Was sich als so nothwendige Lebensbedingung für einen Christen herausstellt, kann ihm nicht vorenthalten bleiben.

In der That haben wir die unwiderlegbarsten Beweise, daß der hl. Geist auch in den nachapostolischen Zeiten ebensowohl ertheilt wurde, wie dieß zu den Zeiten der Apostel und durch die Apostel geschah, und wie er den Aposteln am Pfingstfeste gegeben ward.

Ein solcher Beweis ist vor allem gegeben in der Thatsache der

A. Fortdauer der φανερώσεις τοῦ πνεύματος auch in den nachapostolischen Zeiten.

Als solche äußere Erscheinungen des wirklich ertheilten und den Gläubigen innewohnenden hl. Geistes stellten sich am Pfingstfeste die Feuerzungen und das Reden in Sprachen dar.

Was das Erscheinen der feurigen Zungen betrifft, so lesen wir nicht mit Bestimmtheit, daß sich dieses nach dem Pfingstfeste nochmal erneuert habe. Es scheint, daß dieses Phänomen der ursprünglichen Geistesertheilung allein eigen gewesen sei, und daß sich diese eben dadurch als primäre von allen späteren, secundären Ertheilungen des hl. Geistes unterscheide. Uebrigens haben wir bereits gesehen, daß wohl schon zu den Zeiten der Apostel statt des Feuers selbst dessen Materie, das Chrisma, bei Ertheilung des hl. Geistes als äußeres Zeichen angewendet worden sei.

Es fragt sich nun, ob auch die Sprachengabe mit dem apostolischen Zeitalter aufgehört habe?

Aus einer Stelle bei Irenäus[1]) ergibt sich ziemlich wahrscheinlich, daß dieses Charisma zu seiner Zeit noch bestanden habe, insoferne nemlich der griechische Text (ἀκούομεν) insinuirt, daß der Kirchenvater von Zuständen seiner Zeit spricht. Der hl. Clemens von Rom führt in seinem Briefe an die Corinther mehre Charismen auf, und ermahnt zum demüthigen und gemeinnützigen Gebrauch derselben; wenn dort σόφος ἐνδιακρίσει λόγων sich auf die Gabe der Auslegung bezieht, so muß zu jener Zeit auch die Sprachengabe in der Corinthischen Gemeinde noch vorgekommen sein.

Uebrigens hat dieses Charisma der Sprachengabe mehrere Beziehungen.

Einmal liegt darin eine symbolische significative Bedeutung: es sollte damit die universale Bestimmung der Kirche anschaulich gemacht werden[2]). Nachdem das hiedurch bezeichnete, wenigstens der Hauptsache nach erfüllt war, konnte das Symbol selbst aufhören[3]).

---

[1]) Adv. Haeres. V, 6 n. 1. Apostolus ait: Sapientiam loquimur inter perfectos (I. Cor. 11, 6.); perfectos dicens eos, qui perceperunt Spiritum Dei, quemadmodum et ipse loquebatur, (quemadmodum) et multos audivimus (ἀκούομεν) fratres in ecclesia prophetica habentes, et per Spiritum universis linguis loquentes et absconsa hominum in manifestum producentes ad utilitatem, et mysteria Dei enarrantes quos et spirituales Apostolus vocat. — [2]) Augustin. Sermo. 175. Loquebatur tunc unus homo omnibus linguis, quia locutura erat unitas Ecclesiae in omnibus linguis. — [3]) Idem, in Ps. 130 n. 5. Ubi impletum est, quod significabatur, miraculum ablatum est.

Chrysostomus[1]) und Augustinus[2]) bezeugen für ihre Zeit das Aufhören dieses Charisma.

Dieses Aufhören ist jedoch nicht als absolutes zu fassen, denn allerdings hat sich das *γλωσσαῖς λαλεῖν* in einzelnen Fällen auch in den späteren Zeiten wiederholt und es gibt außerdem in der Kirche demselben analoge Erscheinungen.

Das Sprachenreden kann nemlich seinem Inhalte nach, entweder als ein ekstatisches Gebet, oder als ein Reden in fremden, neuen, nicht gelernten Sprachen aufgefaßt werden, so jedoch, daß beim ekstatischen Gebet weder das Reden in fremden Sprachen, noch bei diesen ein ekstatischer Zustand ausgeschlossen ist.

Für die Berechtigung der ersten Auffassung des *γλωσσαῖς λαλεῖν* (als eines ekstatischen Redens und Betens) spricht der Umstand, daß es in der hl. Schrift selbst als synonym mit *πνεύματι λαλεῖν* oder *προσεύχεσθαι* (I. Cor. 14, 14 — 16) sowie mit *τῷ θεῷ λαλεῖν, ψάλλειν, εὐχαριστεῖν* erscheint, sowie als ein Sprechen in der Sprache der Engel (I. Cor. 13, 1).

„Als partielle Fortsetzung nun des Sprachenredens, inwiefern es als Gabe des Gebetes zur Erbauung diente, kann man das bei manchen Heiligen vorkommende ekstatische Gebet betrachten, welches sich bei vielen sogar eine eigene Sprache schuf[3]), oder worin doch das natürliche Sprachvermögen gesteigert erschien[4]); mit noch mehr Recht aber ist hieher zu beziehen das von einzelnen Heiligen z. B. von der seligen Johanna vom Kreuze[5]) erwähnte Reden in verschiedenen fremden Sprachen während der Ekstase. Wenn wir hierin eine gewisse übernatürliche Fortsetzung des *γλ. λ.* anzuerkennen haben, so könnten als natürliche, ordentliche Fortsetzung dieser außerordentlichen Gabe der Andacht die liturgischen Gebete und Gesänge der Kirche, insbesondere die kanonischen Tagzeiten betrachtet werden, in welch' letzteren zugleich eine Art sprachlicher Einheit der Kirche sich kund gibt"[6]).

Daß unter dem *γλ. λ.* ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen sei, ergibt sich schon aus den Verheißungsworten Christi: Linguis loquentur novis, was doch unbekannte, noch nicht gelernte Sprachen sein werden, ferner aus dem Berichte der Apostelgeschichte über das Ereigniß am Pfingstfeste, wo die aus den verschiedensten Nationen Anwesenden den Petrus jeder in seiner Muttersprache reden hörte; ferner aus dem Umstande, daß wie aus I. Cor. 14 hervor=

---

[1]) *Ἰδοὺ γοῦν νῦν προφητεία οὐκ ἔστιν, οὐδὲ γλοσσῶν Χάρισμα.* — [2]) an mehreren Stellen.

[3]) Görres, christliche Mystik II. 34. 151—153. 280. 385 ff. — [4]) A. a. O. II. 396 (Maria Magdalena v. Pazzis); 406 (Christina mirabilis). — [5]) Bagatta, Admiranda orbis christ. t. II. 1. 4. c. 1. n. 21. — [6]) Englmann, von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachencharisma im Besonderen. Regensburg 1848. S. 353.

geht, die γλώσσαις λαλοῦντες von den Uebrigen nicht verstanden wurden, wenn diese nicht die Gabe der Hermeneia hatten; endlich sind die meisten Kirchenväter der Ansicht, daß das γλ. λ. der ersten Christen ein Reden in fremden Sprachen gewesen sei[1]).

Die Apostel erhielten diese Gabe zu dem Zwecke, damit sie den Auftrag Christi: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker" erfüllen konnten.

In dieser Beziehung war die Sprachengabe späterhin wenigstens nicht mehr in dem Maaße vonnöthen, wie zur Zeit der Gründung der Kirche. Denn nachdem einmal durch die Apostel unter verschiedenen Völkern christliche Gemeinden gebildet waren, und die Kirche bereits ein Menschenalter durchgelebt hatte, war die Möglichkeit gegeben, fortan die behufs ihrer weitern Verbreitung nöthige Sprachenkenntniß auf natürlichem Wege durch sorgsame Bemühung allmählich sich zu erwerben. Am Anfange, wo diese Möglichkeit nicht gegeben und zugleich das Bedürfniß am größten war, hatte der göttliche Geist durch unmittelbare Einwirkung das Mangelnde verliehen; weiterhin aber überließ er es der, allerdings von ihm unterstützten, menschlichen Thätigkeit, auf menschliche Weise es sich anzueignen. An die Stelle der außerordentlichen Sprachengabe trat daher von dieser Seite als ordentliche Fortsetzung das christliche Sprachstudium zum Zwecke der Missionen, wie solches am umfassendsten in dem Collegium de propaganda fide betrieben wird, dessen alljährlich wiederkehrendes Sprachenfest einen entzückenden Nachhall des hierosolymitanischen Pfingstfestes bildet. Dieses christliche Sprachenstudium hat gleich der apostolischen Sprachengabe die nächste Beziehung auf die Universalität der Kirche, wird durch diese Idee hervorgerufen, getragen und belebt, und zielt auf immer umfassendere Verwirklichung derselben.

Indessen hat die außerordentliche Sprachengabe nicht völlig aufgehört, sondern auch späterhin, wenngleich nur sehr sparsam und sporadisch, fortgedauert. Denn in einzelnen außerordentlichen Fällen verlieh der hl. Geist auch den Missionären späterer Jahrhunderte dieselbe Gabe, wie dereinst den Aposteln, und zwar in einer doppelten Weise, indem einzelnen Glaubenspredigern theils die Gabe zu Theil ward, in einer oder mehreren fremden Sprachen zu reden, theils die Gabe, in Einer Sprache (in ihrer Muttersprache nemlich) predigend von Zuhörern verschiedener Sprachen vollkommen verstanden zu werden, gerade als ob sie in der Muttersprache eines jeden der Zuhörer gepredigt hätten. Ersteres lesen wir z. B. vom hl. Dominikus, Johannes vom hl. Franciskus, Stephanus, Cadocus; Letzteres vom hl. Vincentius Ferrerius, Antonius von Padua, Aloisius Bertrandus, Telianus und dessen Genossen David und Paternus; Beides zugleich vom hl. Franciskus Xaverius." „Hieher dürfte

[1]) Das Nähere hierüber ist zu finden bei Englmann a. a. O. von S. 261—304.

ebenfalls als eine Art von Fortsetzung der Sprachengabe gerechnet werden die mehreren anderen Heiligen, z. B. dem hl. Pachomius, Angelus Clarenus, der hl. Coleta, Clara de Monte Falko, wenngleich nicht mit nächster Beziehung auf Missionszwecke zu Theil gewordene Eingießung einzelner fremden Sprachen[1]).

„Da diese Facta durch eine hinreichende Zeugenzahl verbürgt sind, so kann ihre Wahrheit nicht beanstandet werden; und diejenigen irren sich sehr, welche die betreffenden Erzählungen entweder als bloße Legenden betrachten, oder sie auf eine durch den Geist bewirkte Leichtigkeit der Erlernung fremder Sprachen zurückführen zu dürfen glauben. Allerdings ist es nicht wahrscheinlich, daß manche Erzählung von übernatürlicher Sprachengabe, wie bei Ephrem d. S., bei jenem Martyrer aus der Laura des hl. Sabas, bei Bernardinus Senensis, bei der Aebtissin Elisabeth, nur auf außerordentlich leichte Erlernung fremder Sprachen unter dem Beistande der göttlichen Gnade zu beziehen sei, wie solchen Beistand des hl. Geistes auch manche Missionäre in Indien an sich erfahren zu haben bezeugen; nicht minder mag zugegeben werden, daß bisweilen ein gewisses blos natürliches Geschick mit der höheren Gabe verwechselt worden sei; allein das berechtigt durchaus nicht, Facta, wie die oben benannten, die nun einmal mehr besagen und nach allen Umständen sich als wahrhaft übernatürliche Eingießung fremder Sprachen darstellen, also auszudeuten[2]).

Mit der Sprachengabe steht in innigster Beziehung und Verbindung die Prophetie. Der Begriff der Prophetie (von *πρόφημι*) als eines Vorhersagens künftiger Dinge ist nicht der ausschließliche. In der Schrift selbst wird bemerkt, daß die Propheten früher „Seher" hießen. Also ist Prophetie vorerst ein Schauen, Erkennen übernatürlicher Dinge, ein Empfangen göttlicher Offenbarungen. Die Ableitung des Wortes נָבִיא Prophet von נָבָא welches nach Gesenius[3]) soviel als ebullivit, copiose effudit bedeutet, berechtigt uns zur Annahme, daß im alten Testamente unter einem נָבִיא überhaupt ein begeisterter, furchtloser Verkünder der göttlichen Wahrheit und des göttlichen Willens verstanden worden sei; beide Beziehungen, das Schauen, Erkennen von Uebernatürlichem und das Verkünden und Offenbaren desselben, scheinen mir in der Bezeichnung der Propheten als „Männer Gottes" zusammengefasst zu sein. Daß Prophet nicht blos Vorhersager der Zukunft bedeute, geht namentlich aus der Aufgabe heror, welche dieselben im alten Bunde bei dem Volke Gottes zu erfüllen hatten, indem sie das Volk zu belehren,

---

[1]) Englmann, a. a. O. S. 353—354 und S. 337—338.

[2]) Englmann, a. a. O. S. 338—339. — [3]) Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum, Lips. 1833. p. 638.

zu ermahnen, zu warnen, zu strafen, dann wieder zu trösten und aufzurichten hatten[1]).

Daß die Apostel am Pfingstfeste die Prophetengabe erhielten geht einmal daraus hervor, daß Petrus das Ereigniß am Pfingstfeste als die Erfüllung der Joel'schen Verheißung prophetabunt etc. darstellte, dann aber auch, weil das versammelte Volk die Jünger die magnalia Dei aussprechen hörte, und das ist ja der Kern der Prophetengabe, Göttliches zu verkünden und auszusprechen. Wenn es Act. 4, 31 von den Jüngern heißt: repleti sunt omnes Spiritu sancto, et loquebantur verbum Dei cum fiducia, so ist auch damit die ihnen zu Theil gewordene Prophetengabe ausgedrückt. Wenn es ferner Act. 10, 46 mit Bezug auf das Ereigniß im Hause des Cornelius heißt: Audiebant illos loquentes et magnificantes Deum, so glaube ich, daß mit dem Ausdrucke die auch den Heiden zu Theil gewordene Prophetengabe gemeint sei. Von den Johannesjüngern in Ephesus aber wird ausdrücklich gesagt, daß nachdem sie getauft waren und nachdem sie durch die Handauflegung des hl. Paulus den hl. Geist empfangen hatten sie in Sprachen redeten und prophezeiten[2]). Auch lesen wir, daß es in der Antiochenischen Christengemeinde Propheten gegeben habe[3]), und werden mehre derselben aufgezählt. Ein besonders berühmter Prophet war Agabus, welcher eine große Hungersnoth auf dem Erdkreise, die unter Claudius sich ereignete[4]), sowie dem Paulus seine Gefangennehmung zu Jerusalem vorhersagte[5]); sogar Frauen wurde die Prophetengabe zu Theil; so waren die 4 Töchter des Philippus Prophetinnen[6]). Wie wir bereits gesehen, wird die Prophetengabe in den apostolischen Gemeinden erwähnt. (Rom. 12, 6. I. Cor. 14, Eph. 4, 11. I. Thess. 5, 19 u. s. w.), und es ist wahrscheinlich, daß es in allen apostolischen Kirchen Propheten gegeben habe. Chrysostomus sagt: Es gab damals weit mehrere Propheten, als im alten Bunde. Denn nicht auf zehn oder zwanzig, oder fünfzig oder hundert war das Charisma beschränkt, sondern reichlich ward diese Gnade ausgegossen, und jede Kirche hatte Viele, die prophezeiten[7]).

Die Prophetengabe hat mit den Zeiten der Apostel nicht aufgehört, sondern wir finden sie auch in den späteren Jahrhunderten. Dieß wird insinuirt vom hl. Clemens von Rom[8]) und vom hl. Ignatius dem Martyrer, indem er der Kirche von Smyrna in seinem

[1]) Ecce constitui te, ut evellas et destruas, et disperdas, et dissipes, et aedifices et plantes. Jerem. 1, 10.

[2]) Act. 19, 6. — [3]) Act. 13, 1. 2. — [4]) Act. 11, 28. — [5]) Act. 21, 10. 11. — [6]) Ibid. 21, 8. 9. Auch Judas mit dem Barsabas und Silas, viri primi in fratribus werden als Propheten bezeichnet: Judas autem et Silas, et ipse cum essent Prophetae (καὶ αὐτοὶ προφῆται ὄντες) vero plurimo consolati sunt fratres, et confirmaverunt. — [7]) In I. Cor. Hom. 32. n. 1. — [8]) Ἤτω τις πίστος, ἤτω δύνατος γνῶσιν ἐξειπεῖν (was wenigstens auf ein mit der Prophetengabe nahe verwandtes Charisma hindeutet), ἤτω σόφος ἐν διακρίσει

Briefe an sie das Epitheton beilegt, daß sie in „jedem Charisma begnadigt" sei, von Andern ausdrücklich bezeugt.

So von Justin dem Martyrer[1]), dem heiligen Irenäus[2]), von Origenes[3]), dem hl. Cyprian[4]). Durch die ihnen zu Theil gewordene Prophetengabe waren im kirchlichen Alterthume besonders berühmt: Ammia, Quadratus[5]) Ignatius d. M.[6]), Polykarpus[7]), Melito von Sardes[8]), Alexander aus Phrygien[9]) und Andere. — Auch in den späteren Zeiten wissen wir von einer großen Anzahl von Heiligen, daß sie die Prophetengabe hatten, sowohl im Sinne der Vorhersagung künftiger Dinge, als auch im Sinne der Kryptognosie.

Insofern nach dem schon oben Bemerkten unter der Prophetie überhaupt die Gabe des Schauens, Erkennens der übernatürlichen Wahrheiten und ihres Zusammenhanges, sowie das begeisterte furchtlose Aussprechen und Bekennen derselben verstanden werden kann, besteht und hat dieses Charisma immer in der Kirche bestanden[10]).—

Christus hatte die Verheißung gegeben: Als Zeichen werden den Gläubigen diese folgen: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, sie werden in neuen Sprachen reden, werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödtliches trinken, wird es ihnen nicht schaden, den Kranken werden sie die Hände auflegen, und sie werden sich wohl befinden." Diese Verheißung erfüllte sich auch:

λόγων, ἤτω ἅγιος ἐν ἔργοις. τοσούτῳ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι, καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ.

[1]) Dialog. c. Tryphon. n. 82. Παρὰ γὰρ ἡμῖν καὶ μέχρι νῦν προφητικὰ χαρίσματά ἐστιν. — [2]) Adv. Hares. 2, 22. n. 4. Alii et praescientiam habent futurorum et visiones et dictiones phropheticas.

[3]) Er sagt (Contra Cels. l. 1. n. 46) von den damaligen Christen: ὁρῶσί τινα κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου περὶ μελλόντων; und (ibid. n. 67) während bei den Juden kein Zeichen der Nähe Gottes mehr vorhanden sei, so gäbe es solche bei den Christen und habe er selbst solche gesehen: οὐκ ἔτι γὰρ πρόφηται (bei den Juden) οὐδὲ τεράστια, ὧν κἂν ἴχνη (Spuren) ἐπὶ ποσὸν παρὰ χριστιανοῖς εὑρίσκεται, καί τινα γὲ μείζονα καὶ εἰ πιστοί ἐσμεν λέγοντες, ἑωράκαμεν καὶ ἡμεῖς. — [4]) Epist. 2, 5, 9, 33, 35, 54, 63, 69. — [5]) Euseb. H. E. 3, 37; 5, 17. —[6]) Philadelph. 7. — [7]) In der epist. circul. Eccles. Smyrn. de S. Polyc. martyrio heißt es c. 16 von ihm: Διδάσκαλος ἀποστολικὸς — πᾶν γὰρ ῥῆμα, ὃ ἐξάφηκεν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἐτελειώθη καὶ τελειωθήσεται. — [8]) Euseb. H. E. 5, 24. — [9]) Von ihm heißt es in der Epistola Viennensis et Lugdun. Eccles.: γνωστὸς σχεδὸν πᾶσι διὰ τὴν πρὸς Θεὸν ἀγάπην καὶ παῤῥησίαν τοῦ λόγου· ἦν γὰρ καὶ οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος. — [10]) Marius Victorinus sagt: Mirum videtur, quod, cum dictum sit, usque ad Christum Prophetas esse, ipse, Christus sc., fecerint et Prophetas. Post Apostolos posuit Prophetas et Evangelistas. Quos igitur Prophetas intelligimus? Quos Christi dono Prophetas esse dicit, illos sc., qui de Deo tractant et Spiritu pleni divinam exponunt disciplinam (bei Englmann, S. 109).

„Jene aber gingen hin und predigten überall, indem der Herr mitwirkte und das Wort mit nachfolgenden Zeichen bestätigte"[1]). Da unter den hier genannten Zeichen die Sprachengabe erscheint, welche eine Geistesgabe ist, so haben wir auch die übrigen mit ihr genannten Zeichen als φανερώσεις τοῦ Πνεύματος, als Wirkungen des innewohnenden hl. Geistes zu betrachten.

Wir können die hier genannten Charismen oder Zeichen in folgende Kategorien bringen: 1) die Gabe der Dämonen-Austreibung (daemonia ejicient), 2) die Gabe der Krankenheilungen und Todtenerweckungen, sowie andere Wunder zum Heile der Menschen zu wirken, 3) Schutzwunder sammt den Strafwundern (serpentes tollent, et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit); 4) verschiedene andere Zeichen und Wunder.

Daß den Aposteln diese Gaben zu Theil geworden, geht aus der Apostelgeschichte klar hervor: sie trieben Teufel aus[2]); heilten Krankheiten[3]), erweckten Todte wieder zum Leben[4]); wirkten andere Wunder und Zeichen[5]); ebenso lesen wir von mehreren Strafwundern[6]). Auch wirkte Gott Wunder zum Schutze der Seinen und zum Beweise, daß sie im hl. Geiste das die Unverletzlichkeit bewirkende Chrisma empfangen[7])

Aber auch Solchen, die nicht zum engeren Kreise zählten, ward die Wundergabe zu Theil. So dem Stephanus[8]), dem Philippus (Diacon)[9]), dem Barnabas[10]).

Wie wir bereits gesehen, hat dieses Charisma auch in den apostolischen Christengemeinden bestanden[11]).

Die Wundergabe hat in der Kirche nie aufgehört, und wir haben aus allen Jahrhunderten Zeugnisse, daß es in der Kirche stets mit derselben Ausgerüstete gegeben habe.

---

[1]) Mc. 16, 17. ff. — [2]) Act. 5, 12. ff.; 16, 16. ff. 19, 11, 11. 12. — [3]) Act. 3 (den Lahmen am Tempel); 5, 15 — 17; 9, 33; 19, 11. 12; 14, 7 ff.; 28, 8. 9. — [4]) Act. 9, 36 ff. — [5]) Act. 5, 12; 19, 11. 12. Rom. 15, 19. (I. Cor. 2, 4. II. Cor. 12, 9. 12.) — [6]) Act. 5, 1 ff. (Ananias und Saphira); Act. 9 (Saulus); 13, 6—12 (Elymas); 28, 1—6. — [7]) Act. 5, 17—20; 12, 1 (Petrus zweimal aus dem Kerker befreit); 16, 22—26 (Paulus desgleichen in Philippi); (Cf. II. Cor. 11, 25.) Vom Apostel Johannes wird berichtet, daß er tödtliches Gift getrunken habe ohne die natürlichen Folgen des Todes (Isidor. Hispal. de vita et morte Sanctor. c. 73); ebenso erzählt Papias aus dem Munde der durch ihre Prophetengabe berühmten Töchter des Diacons Philippus, daß Justus Barsabas ohne den geringsten Schaden zu nehmen tödtliches Gift getrunken habe (Euseb. H. E. III, 39.); bekannt ist auch die Legende, daß der hl. Johannes, Apostel und Evangelist, in ein Faß voll siedenden Oeles getaucht ward, ohne den geringsten Schaden zu nehmen. — [8]) Act. 6, 8. — [9]) Act. 8, 5—8. 13. — [10]) Act. 14, 3. 11. — [11]) I. Cor. 12, 9. 10. 28. 30.; Gal. 3, 5.

Bezüglich der Dämonen-Austreibung bezeugen dieß: der hl. Justinus d. M.[1]), Tatian[2]), Theophilus von Antiochien[3]), Irenäus[4]), Minucius Felix[5]); Tertullian fordert die Heiden geradezu auf, einen notorisch Besessenen vor den Richterstuhl zu bringen, und jeder Christ (quilibet Christianus) würde den Geist zum Geständniß zwingen, daß er ein Dämon sei und ihn austreiben[6]). Origenes bezeugt an mehreren Stellen das Vorhandensein dieser Gabe[7]). Ebenso Cyprian, der sie zugleich mit der Ertheilung und Wirksamkeit des hl. Geistes in Beziehung bringt[8]).

---

[1]) Dial. c. Tryph. n. 76. Καὶ νῦν ἡμεῖς οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν Κύριον ἡμῶν τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν. n. 85 heißt es, daß jeder Dämon durch Christi Namen beschworen, überwunden werde. Apol. II. n. 6 heißt es: Καὶ νῦν . . . δαιμονιολήπτους πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον, καὶ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ πόλει, πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων τῶν χριστιανῶν, ἐπορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἐπορκιστῶν, καὶ ἐπᾳστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέντας, ἰάσαντο, καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται, καταργοῦντες καὶ ἐκδιώκοντες τοὺς κατέχοντας τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας.

[2]) Orat. contr. Graec. (Οἱ δαίμονες) λόγῳ Θεοῦ δυνάμεως πληττόμενοι, δεδιότες ἀπίασι, καὶ ὁ κάμνων θεραπεύεται.— [3]) Ad Autolic. II. 8. Οἱ δαιμονῶντες ἐνίοτε καὶ μέχρι τοῦ δεῦρο ἐξορκίζονται κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ὄντος Θεοῦ καὶ ὁμολογεῖ αὐτὰ τὰ πλάνα πνεύματα, εἶναι δαίμονες.— [4]) Adv. Haeres. II. 31. 2; 32. 4.

[5]) Octav. c. 27. Haec omnia sciunt plerique, pars vestrum, ipsos daemonas, de se ipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur. Ipse Saturnus et Serapis et Jupiter et quidquid daemonum colitis, vincti dolore, quod sunt, eloquuntur: nec utique in turpitudinem sui, nonnullis praesertim vestrum assistentibus, mentiuntur. Ipsis testibus esse eos daemonas, de se verum confitentibus, credite. Adjurati enim per Deum verum et solum, inviti, miseri, corporibus inhorrescunt et vel exiliunt statim, vel evanescunt gradatim, prout fides patientis adjuvat, aut gratia curantis aspirat. — [6]) Apologet. c. 23. Anderswo sagt er: Daemones non tantem respuimus, verum et revincimus, et quotidie traducimus et de hominibus expellimus, sicut plurimis notum est (ad Scapul. c. 2). Er nennt auch einige Beispiele (Ibid. c. 4). — Contra Cels. l. 1. n. 46. 67; lib. 8. n. 58.— [8]) Epist. 1. ad Donat. Non enim, qui beneficiorum terrestrium mos est, in cappessendo munere coelesti mensura ulla vel modus est. Profluens largiter spiritus nullis finibus premitur, nec coërcentibus claustris intra certa metarum spatia fraenatur. Manat jugiter, exuberat affluenter. Nostrum tantum sitiat pectus et pateat. Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus. Inde jam facultas datur, castitate sobria, mente integra, voce pura, virtute sincera, in medelam dolentium posse venenorum virus extinguere, animorum desipientium labes reddita sanitate purgare infestis jubere

Auch aus den späteren Jahrhunderten haben wir Zeugnisse über die Fortdauer der Gabe der Dämonen-Austreibung. So sagt Arnobius[1]), daß durch Aussprechen des Namens Jesu die schädlichen Geister vertrieben werden. Lactantius[2]) thut dar, daß das hl. Kreuz für die Dämonen ein Zeichen des Schreckens sei; und gleichwie Christus in seinem Erdenleben alle Dämonen durch sein Wort ausgetrieben und die Besessenen geheilt habe, ebenso trieben auch jetzt seine Anhänger die nemlichen unreinen Geister in seinem Namen und durch das Zeichen seines Leidens aus den Menschen aus. Die Dämonen, beschworen beim Namen des wahren Gottes, ergreifen eilends die Flucht. Firmicus Maternus[3]) hält den Heiden vor, daß diejenigen, welche sie, die Heiden, als Götter verehrten, den Befehlen der Christen unterworfen seien. Eusebius fragt[4]): Wer weiß nicht, daß wir durch den Namen Jesu und durch frommes Gebet jeden Dämon austreiben können. Wenn der Abt Antonius[5]) die Seinen ermahnt, auf die Gabe der Teufelaustreibung nicht stolz zu sein, so setzt er diese voraus, und er bezeugt auch von sich selbst, daß er durch bloßes Aussprechen des Namens Christi Dämonen ausgetrieben habe. Weitere Zeugnisse haben wir von Eustachius von Antiochien[5]), dem hl. Athanasius dem Großen[6]), Cyrillus von Jerusalem[7]), Gregor von Nazianz[8]) und Anderen. Die Gabe der Teufelaustreibung ist ein sehr gewichtiger Beweis für das Innewohnen des hl. Geistes in den Herzen der Gläubigen; denn gleich wie Christus den Teufel durch den Finger Gottes austrieb, so konnten wohl auch die Christen die unreinen Geister durch den heiligen Geist austreiben; in den ersten Jahrhunderten war dieses Charisma sehr häufig, ja wie Tertullian meint, hätte damals jeder Christ die Gewalt, Teufel auszutreiben, besessen.

---

pacem, violentis quietem, ferocientibus lenitatem, immundos et erraticos spiritus, qui se expugnandis hominibus immerserint, ad confessionem minis increpantibus, cogere, ut recedant, duris verberibus urgere, conflictantes, ejulantes, gementes incremento poenae propagantis extendere, flagris caedere, igne torrere. — Derselbe (lib. ad Demetr.): O si audire eos velles et videre, quando a nobis adjurantur et torquentur spiritualibus flagris et verborum tormentis, de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientis venturum judicium confitentur. Veni cognosce vera esse, quae dicimus.

[1]) Adversus Gentes lib. 1, c. 16. — [2]) Divin. Instit. lib. 4, c. 27. — [3]) De errore prof. relig. c. 14. — [4]) Orat. ad Monach. c. 23. — [5]) De engastrimytho c. 4. *Πᾶς ὁ δαίμων ὑπὸ τῶν εὐσεβῶν ὁριζόμενος ἀνθρώπων ἐλαύνεται, πυροῦται, μαστίζεται, καὶ φεύγει τὸ σκήνωμα προλιπών.* — [6]) De incarnatione Verbi Dei, heißt es, daß durch das Aussprechen des Namens Christi *δαίμονες μὲν φεύγουσι, μαντεῖα δὲ παύεται, μαγεία δὲ πᾶσα καὶ φαρμακεία κατήργηται.* — [7]) Catech. 13, c. 40. *Τοῦτο* (das hl. Kreuzzeichen) *μέχρι σήμερον δαίμονας ἀπελαύνει.* — [8]) Orat. 1. *Καὶ οἱ μὲν δαίμονες φρίττουσι εἰσέτι καὶ νῦν Χριστοῦ καλουμένου.*

Es war dieß nothwendig, wegen der großen Zahl der Besessenen, und zur Ueberwindung des Götter-Cultus, sowie zur Empfehlung des Glaubens. Mit der Abnahme der Zahl der Energumenen konnte auch dieses Charisma seltener werden.

Auch die Gabe der Krankenheilungen, Todtenerweckungen zeigt sich in den nachapostolischen Zeiten. Irenäus[1]) erwähnt mehre wunderbare Dinge, welche die (katholischen) Christen zu wirken im Stande seien; während die Häretiker dieß nicht vermöchten.

Origenes bezeugt, daß auch zu seiner Zeit noch Spuren (ἴχνη) der ursprünglichen Geistesgaben vorhanden waren[2]). Cyrillus von Jerusalem[3]) sagt vom hl. Kreuzzeichen, daß es auch zu seiner Zeit Krankheiten heilte. Gregor von Nazianz erwähnt mehre zu seiner Zeit geschehene Wunder[4]); von solchen berichtet auch Epiphanius; Chrysostomus sagt: Gott lasse es fast zu keiner Zeit an Wundern fehlen und zählt deren mehre auf[5]). Ebenso der hl. Augustinus[6]),

---

[1]) Adv. Haeres. II. 31. 2. Nec enim caecis possunt donare visum (haeretici), neque surdis auditum, neque omnes daemones effugare, praeter eos, qui ab ipsis immittuntur, si tamen et hoc faciunt, neque debiles aut claudos, aut paralyticos curare, vel alia quadam corporis parte vexatos: quemadmodum saepe evenit fieri secundum corporalem infirmitatem, vel earum, quae a foris accidunt, infirmitatum bonas valetudines restaurare. Tantum autem abest ab eo, ut mortuum excitent — quemadmodum Dominus excitavit, et Apostoli per orationem, et in fraternitate saepissime propter aliquid necessarium, eâ, quae est in quoquo loco, ecclesiâ universâ postulante per jejunium et supplicationem multam, reversus est spiritus mortui, et donatus est homo orationibus sanctorum — ut ne quidem credant, hoc in totum posse fieri. Derselbe sagt in einer andern Stelle (adv. Haeres. II. 32 n. 4): In illius nomine, qui vere illius sunt discipuli, ab ipso accipientes gratiam, perficiunt ad beneficia reliquorum hominum, quemadmodum unusquisque accipit donum ab eo. Alii enim daemones excludunt firmissime et vere et etiam saepissime credant ipsi, qui emundati sunt a nequissimis spiritibus, et sint in ecclesia... Alii autem laborantes aliqua infirmitate per manus impositionem curant et sanos restituunt. Jam etiam quemadmodum diximus, et mortui resurrexerunt et perseveraverunt nobiscum multis annis. — [2]) Contra Cels. l. 1. n. 46. ἐξάγουσι (οἱ χριστιανοὶ) δαίμονας, καὶ πολλὰς ἰάσεις ἐπιτελοῦσιν. — Ibid. n. 67. Καὶ ἔτι γε τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ ἐκστάσεις μὲν διανοίας ἀνθρώπων ἀφίστησι, καὶ δαίμονας, καὶ νόσους. — Ibid. l. 8, 58. Οὐ γὰρ ἑώρακε (Celsus) τίνα τρόπον τὸ ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ ὑπὸ τῶν γνησίως πιστευόντων καλούμενον οὐκ ὀλίγους ἀπὸ νόσων καὶ δαιμονισμῶν καὶ ἄλλων περιστάσεων ἰάσαντο. — [3]) Cat. 13, c. 40. Τοῦτο μέχρι σήμερον θεραπεύει νόσους. — [4]) Or. 19 u. 20. — [5]) In ps. 110. n. 4. — [6]) Retract. l. 1. c. 13. n. 7. tam multa etiam istis temporibus fiunt (miracula) ut nec omnia cognocere, nec ea, quae cognoscimus, enumerare possimus. — Anderswo: Etiam nunc fiunt miracula in ejus nomine, sive

der zugleich auch von solchen Wundern spricht, welche durch die Sacramente geschehen.

„Durch den Glanz vielfacher Wundergaben leuchtete im dritten Jahrhunderte vorzüglich Gregor, Bischof von Neucäsarea; außerdem, daß er häufige Wunderheilungen vollbrachte, Dämonen austrieb und Künftiges vorhersagte, verrichtete er auch ähnliche Wunder, wie sie der Heiland bei Matth. 21, 21 (Bergversetzen) verhieß. Daher erhielt er schon bei seinem Leben den Beinamen des Wunderthäters (Θαυματουγρός) und wurde er selbst von den Feinden der Wahrheit ein zweiter Moses genannt. — Auch Narzissus, Bischof von Jerusalem, war als großer Wunderthäter bekannt" [1]).

„Aus den spätern Jahrhunderten darf nur an einen hl. Benediktus, Bernhardus, Dominikus, Vincentius Ferrerius, Franciscus Xaverius, Johannes vom Kreuz, Philippus Nerius und an die große Schaar anderer Heiligen erinnert werden, welche Gott mit vielen und durch die strengsten Untersuchungen als wahr anerkannten Wundern ausgezeichnet hat" [2]).

Auch jene Kategorie von Wundern, welche wir theils als Strafwunder, theils als solche bezeichnet haben, die Gott zum Schutze der Seinigen, oder zur Constatirung ihrer Heiligkeit wirkte, und welche insbesondere als Wirkung des den Gläubigen als das himmlische Chrisma gegebenen und die Unverletzlichkeit verleihenden hl. Geistes erscheinen, finden wir in den nachapostolischen Zeiten.

Nicht selten ereignete es sich bei den hl. Martyrern, daß die grimmigsten und blutdürstigsten Bestien, denen sie vorgeworfen wurden, ihre Leiber nicht zu berühren wagten, mochten sie gleich mit Feuer und Eisen dazu angestachelt werden, oder daß die Flammen des Scheiterhaufens sie unversehrt ließen, so daß endlich das Schwert angewendet werden mußte. Solches wird z. B. von der hl. Thekla, vom hl. Polykarpus, von der Lugdunensischen Blutzeugin Blandina berichtet [3]).

---

per sacramenta ejus, sive per orationes vel memorias sanctorum ejus.

[1]) Englmann, S. 165. Anm. — [2]) Englmann, S. 173 u. 174. — [3]) Englmann, 165. Anm. — Merkwürdig ist in dieser Beziehung, was in Breviario Rom. von der hl. Lucia (13. Dec.) berichtet wird. Als sie der Präfect Paschasius durch Worte nicht zum Abfalle bringen konnte, sprach er: Cessabunt verba, cum ventum erit ad verbera. Cui virgo: Dei servis verba deesse non possunt, quibus a Christo Domino dictum est: Cum steteritis ante reges et praesides, nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini: non enim vos estis, quid loquimini, sed Spiritus sanctus, qui loquitur in vobis. — Quam cum Paschasius interrogasset: Estne in te Spiritus sanctus? respondit: Caste et pie viventes templum sunt Spiritus sancti. At ille: Jubebo te ad lupanar duci, ut te Spiritus sanctus deserat. Paschasius

Häufig wurden die Verfolger der Christen mit plötzlichem Tode, Blindheit, anderen Krankheiten bestraft. Zahlreich sind die Fälle, in denen die wilden Thiere, denen die Christen vorgeworfen wurden, über die Henker herfielen, oder daß das für jene bestimmte Feuer die Verfolger verzehrte, oder daß große Unglücksfälle über sie hereinbrachen.

Auch hat es in der Kirche allezeit Heilige gegeben, deren Heiligkeit von Gott durch Wunder vor und nach ihrem Tode bestätigt wurde. Und wenn auch gerade nicht jedes Wunder, das den verschiedenen Heiligen vom christlichen Volke zugeschrieben wird, als zweifellos wahr angenommen zu werden brauchte, wenn auch manches Legendenartige mitunterlaufen mag, so ist doch kein Grund, diejenigen Wunder anzuzweifeln, welche von der kirchlichen Autorität selbst als wahr angenommen werden. Denn bei der Procedur der Selig- und Heiligsprechung bleibt bekanntlich keine Vorsichtsmaßregel zur Erforschung der Wahrheit der den Heiligen zugeschriebenen Wunder unangewandt; bei keinem Gerichte wird eine so gewichtige Zeugenschaft erfordert, und mit solchem Ernste und solcher unerbittlicher Strenge und Gewissenhaftigkeit alle nur erdenkliche und mögliche Untersuchung gepflogen, wie hier; die meisten der den Heiligen beigelegten Wunder werden wegen Mangels an vollgiltigen Beweisen nicht anerkannt, so daß es sprichwörtlich geworden: es sei fast ein Wunder, wenn zu Rom ein Wunder als hinlänglich erwiesen anerkannt werde[1]).

Allerdings waren in den späteren Zeiten die Wunder nicht mehr so häufig, als in der apostolischen Zeit, und in der Zeit der Gründung und ersten Ausbreitung der Kirche. Der Grund hievon ist aber nicht der, daß etwa der Geist, welcher in den ersten Zeiten der Kirche durch Zeichen und Wunder sich manifestirte, aus ihr verschwunden, sondern er liegt vielmehr in den veränderten Verhältnissen der Kirche selbst.

Der Apostel sagt, daß die Wunder: Todtenerweckungen, Krankenheilungen rc. für die Ungläubigen, nicht für die Gläubigen bestimmt seien. Nachdem sich die Kirche überall verbreitet hatte, waren die Wunderzeichen auch nicht mehr so nothwendig wie früher; denn das Wunder hat nicht seinen Zweck in sich selbst, sondern es geschieht zur Empfehlung des Glaubens. Gott wirkt nicht Wunder, um der Wundersucht und Neugierde der Menschen Genugthuung zu verschaffen, sondern um des leiblichen und ewigen Wohles der Menschen willen. Nachdem der Zweck der Wunder, nemlich die Bekehrung der Heiden zum wahren Glauben erfüllt war, sind auch die Wunder minder zahlreich geworden.

Insofern die Sprachen- und Prophetengabe, sowie die Gabe

---

eo trahi jussit: sed divinitus factum est, ut firma virgo ita consisteret, ut nulla vi de loco dimoveri posset.

[1]) Englmann, p. 180 und 181.

der Wunder φανερώσεις τοῦ πνεύματος, Manifestationen, Offenbarungen des hl. Geistes sind, bilden sie ebensoviele Beweise dafür, daß auch den Christen der nachapostolischen Zeiten der hl. Geist ertheilt worden sei. Man darf jedoch nicht umgekehrt schließen, daß da, wo solche Wirkungen sich nicht zeigen, auch von einem Theilhaftwerden und Innewohnen des hl. Geistes nicht die Rede sein könne. Denn äußere Wunderzeichen sind nicht der einzige und nicht einmal der vorzüglichste Beweis für innere, geistige Thatsachen: der Geist ist es vielmehr, welcher das Geistige erfasst.

Sehr schön erklärt sich hierüber der hl. Augustinus [1]): Jene äußern Zeichen, sagt er, unter welchen anfangs der hl. Geist ertheilt ward, haben zwar, als nicht mehr nothwendig jetzt aufgehört, aber daraus darf nicht das Aufhören der Ertheilung oder des Innewohnens des hl. Geistes gefolgert werden. Dieser wird so gewiß wie ursprünglich, auch jetzt noch ertheilt. Für diese Thatsache haben wir auch nach dem Aufhören der Wunderzeichen sichere Beweise. Ein solcher Beweis liegt einmal für jeden in der aus genauer Erforschung seines Innern, sowie aus gewissenhafter Prüfung seines äußeren Verhaltens resultirenden Selbstgewißheit über diese Thatsache, dann aber auch, setzen wir hinzu, in der Thatsache, daß der hl. Geist auch jetzt noch, wenn auch die Wunderzeichen aufgehört, dennoch unter äußern Zeichen ertheilt wird, und zwar unter den nemlichen äußern Zeichen, wie in der apostolischen Zeit, und zwar von den rechtmäßigen Nachfolgern der Apostel, nemlich den Bischöfen der katholischen Kirche.

B. Die Ertheilung des heiligen Geistes durch die Bischöfe der katholischen Kirche.

Dafür aber, daß auch in der nachfolgenden Zeit den Gläubigen der heilige Geist ertheilt worden, und zwar durch die Handauflegung der Bischöfe, so daß das, was wir die Apostel Act. 8 und 19 in Samaria und Ephesus thun sahen, nicht eine abgeschlossene historische Thatsache ist, sondern eine kirchliche und zwar

---

[1]) Primis temporibus cadebat super credentes Spiritus sanctus et loquebantur linguis, quas non didicerant—signa erant tempori opportuna; oportebat enim ita significari in omnibus linguis Spiritum sanctum, quia Evangelium Dei per omnes linguas cursurum erat toto orbe terrarum. Significatum est illud et pertransiit: nunquid modo, quibus imponitur manus, ut accipiant Spiritum Sanctum, hoc expectatur, ut linguis loquerentur? et cum videret eos linguis non loqui ita perverso corde aliquis vestrum fuit ut diceret: Non acceperunt isti Spiritum sanctum, quia, si accepissent, linguis loquentur? Si ergo per haec miracula modo testimonium praesentiae Spiritus sancti non fit, unde cognoscit quisque accepisse se Spiritum sanctum? Interroget cor suum: si diligit fratrem manet Spiritus Dei in illo. (Tract. 6. in ep. I. Joh.)

katholische (allgemeine) Einrichtung bezeichnet, haben wir aus den ältesten Zeiten und fortan die unzweifelhaftesten Belege.

So sagt Tertullian[1]), daß die Kirche ihre Gläubigen mit dem heiligen Geiste bekleidet. In welcher Weise dieses geschieht, darüber hat er sich in seinem Buche über die Taufe des Näheren ausgesprochen[2]). Er sagt, daß wir nicht durch die Taufe den heiligen Geist erlangen, sondern wir werden hiedurch für den Empfang des heiligen Geistes nur vorbereitet. Erst nach der Taufe erfolgt die Ertheilung des heiligen Geistes, und zwar durch Handauflegung. Zwar sagt er nicht ausdrücklich, von wem die Handauflegung geschieht, daß sie aber vom Bischofe vorgenommen werde ergibt sich aus dem Vorhergehenden, wo es heißt: Sub Angelo praeparamur Spiritui sancto, unter Angelus versteht er den Bischof, wie auch Johannes die Bischöfe der sieben Kirchen in der Apokalypse Angeli nennt.

Cyprian bezeugt deutlich, daß die Ertheilung des heiligen Geistes in der Kirche fortan geschieht, wie in der apostolischen Zeit[3]). Ebenso ein anonymer Autor, der gegen Cyprian schrieb[4]). Das Nemliche erhellt aus Pacian. Er schrieb drei Briefe an den Novatianer Sympronian gegen die Novatianer. Am Schlusse des ersten Briefes beweist er aus den Worten: Was Ihr nur immer auf Erden binden werdet rc., daß in der Kirche die Gewalt der Sündenvergebung fortbestehe. Auf die Einrede der Novatianer, daß ja diese Worte als nur an die Apostel gerichtet, auch nur für sie Geltung hätten, gibt er zurück, daß, wenn dieß richtig wäre, auch nur die

---

[1]) Praescr. (Ecclesia) fideles aquâ signat: sancto Spiritu vestit Eucharistia pascit. Der Ausdruck: sancto Spiritu vestit erinnert an das Wort des Herrn: Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. — [2]) De bapt. Sub Angelo Spiritui sancto praeparamur. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione . . . Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum. Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit. — Epist. 73. ad Jubaj. Quia legitimum et Ecclesiasticum baptismum consecuti fuerant (Samaritani), baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo, quod deerat, id a Petro et Joanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus sanctus. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in Ecclesia baptizantur, praepositis Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo Dominico consumentur. — [4]) Per manus impositionem Episcopi datur unicuique credenti Spiritus sanctus, sicut Apostoli circa Samaritanos, post Philippi baptisma, manum eis imponendo, fecerunt et hac ratione Spiritum sanctum in eos contulerunt, quod, ut fieri posset, ipsi pro eis oraverunt. (Tract. de bapt. ad Calcem Opp. S. Cypr. ed. Rigalt.) Er sagt auch, daß per manus impositionem Episcopi Spiritum sanctum consuêsse praestari, und will nicht, daß Jemand behaupte, daß nicht der Bischof es sei, welcher den hl. Geist ertheile (largiri).

Apostel taufen und den heiligen Geist ertheilen könnten[1]). Nun aber, fährt er fort, können die Bischöfe taufen und den heiligen Geist ertheilen, also können sie auch die Sünden nachlassen. Wenn die ersten zwei Gewalten auf die Bischöfe übergegangen sind, so auch die der Sündenvergebung.

Aus dem 5. Jahrhunderte nennen wir vor allem den hl. Hieronymus, in dessen Dialog zwischen einem Luciferianer und einem Orthodoxen[2]) dargethan wird, daß es auch damals „Sitte", „Gewohnheit der Kirchen" war, daß die Bischöfe den von Priestern oder Diaconen Getauften zur Ertheilung des heiligen Geistes die Hände auflegten, und zwar wird diese Observation auf die ursprüngliche Ertheilung des hl. Geistes am Pfingstfeste selbst zurückgeführt. Vom hl. Augustinus haben wir bereits eine Stelle gebracht, in welcher er ausführt, daß auch jetzt noch der heilige Geist durch Handauflegung ertheilt wird, obwohl die äußeren Wunderzeichen nicht mehr erscheinen. Dieselben Gedanken spricht Augustin anderswo aus[3]).

Gennadius (458 zum Erzbischof von Konstantinopel erwählt) gibt für die Präscription der Ertheilung des heiligen Geistes Zeugniß in einem bei Oekumenius aufbewahrten Fragmente seines Commentares zum Hebräerbriefe[2]), sowie die übrigen Commentatoren

---

[1]) An tantum ligare et solvere Apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet et Spiritum sanctum dare solis, et solis Gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis quam Apostolis imperatum est. — [2]) Dialog. adv. Lucifer. Der Luciferianer fragt: An nescis, etiam ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis postea manus imponatur et ita invocetur Spiritus sanctus? Der Orthodoxe erwidert: Non abnuo, hanc esse ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos, qui longe in minoribus urbibus per Presbyteros et Diaconos baptizati sunt, Episcopus ad invocationem sancti Spiritus manum impositurus excurrat. (Also gerade so, wie Act. 8.) — Quod si hoc loco quaeris, quare in Ecclesia baptizatus, nisi per manus Episcopi non accipiat Spiritum sanctum . . . disce hanc observationem ex ea auctoritate descendere, quod post ascensum Domini Spiritus sanctus ad Apostolos descendit. — [3]) De bapt. l. 3. cap. 16. Spiritus sanctus, quod in sola Ecclesia catholica per manus impositionem dari dicitur, nimirum hoc intelligi majores nostri voluerunt, quod Apostolus ait: Quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. — Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur Spiritus sanctus, sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et Ecclesiae primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc expectat, ut ii, quibus manus ad accipiendum Spiritum sanctum imponitur, repente incipiant linguis loqui? sed invisibiliter et latenter intelligitur propter vinculum pacis eorum cordibus divina charitas inspirari. — [4]) Zu den Worten c. 6, 1. Quapropter omisso sermone cet. sagt er: Vult autem dicere (Apostolus), quod nunc primum ad fidem accedentibus, harum rerum doctrinam, tanquam fundamentum proponimus: merito ipsos pri-

der Stelle Cap. 6, 1 dieses Briefes, z. B. Primasius [1]), ein afrikanischer Bischof, im 6. Jahrhundert lebend, und Eulogius von Alexandrien (581—608 [2]). Und fortan haben wir für diese Thatsache eine Masse von Zeugnissen. Wir wollen die merkwürdigsten bis zum 12. Jahrhunderte noch beibringen.

So von Gregor dem Großen (590—604 [3]), aus dem 7. Jahrhundert von Isidor von Sevilla (600—635 [4]), aus dem 8. von Beda dem Ehrwürdigen [5]), ferner von Alcuin (804 [6]), von Theodulf

---

mum adhortantes, ut a mortiferis operibus resipiscant, resipiscentes autem in Deum credant, credentes vero baptizentur, baptizati autem seipsos subjiciant impositioni manuum sacerdotum ad participationem Spiritus. — Weiter unten: impositio manuum per quam Spiritum accepistis. Dann ermahnt er: Vigilate, neque enim licitum est, ut si segniter vivis, rursum baptizeris et per manuum impositionem accipias Spiritus sancti superventionem.

[1]) Fundamentum, inquit, non debemus rursum jacere. Impositionem manuum appellat (Apostolus), per quam plenissime creditur accipi donum Spiritus sancti, quod per baptismum ad confirmationem unitatis in Ecclesia a Pontificibus fieri solet. — Zu den Worten: gratia cum omnibus vobis. Amen, desselben Briefes, sagt er: gratia dicitur — donum Spiritus sancti, quod datur in baptismate per impositionem manuum Episcoporum. — [2]) Oportet accedentes ad Christum primum peccata renuntiare — deinde progressione facta, dignos reddi adventu Spiritus sancti, qui per *impositionem* manuum Apostolorum fiebat. — Non potestis — iterum *recipere* — manuum impositionem. (Biblioth. Photii. cod. 289. — [3]) Homil. 17. Per nos quidem fideles ad sanctum baptisma veniunt, nostris precibus benedicuntur, et per impositionem manuum nostrarum a Deo Spiritum sanctum percipiunt. — [4]) De off. eccl. l. 2. c. 26. Post baptismum per Episcopos datur Spiritus sanctus cum manuum impositione.— Im 7. Kap. des 2. Concils von Sevilla (619) wird unter den den Presbytern untersagten Functionen auch genannt: eis non licere per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis ex haeresi Paraclitum Spiritum tradere. — [5]) Er schreibt im Leben des hl. Cuthberth: Quadam die, dum parochiam suam circuiens, monita salutis omnibus ruri casis et viculis largiretur, nec non etiam nuper baptizatis ad accipiendam Spiritus sancti gratiam manum imponeret cet. — [6]) Er schreibt in seinem Briefe über die Tauffceremonien an den Priester Oduinus: Primo catechumus — corpore et sanguine Dominico confirmatur. — Novissime per impositionem manuum a summo sacerdote septiformis gratiae Spiritum accipit, ut roboretur per Spiritum sanctum ad praedicandum aliis, qui fuit in baptismo per gratiam vitae donatus aeternae. — Fast wörtlich dasselbe lesen wir in einem Briefe des Magnus oder Magno, Bischofs von Sens, an Carl den Großen: Peractis omnibus baptismatis sacramentis, novissime per manus impositionem a summo sacerdote septiformis gratiae Spiritum accipiunt ut corroborentur in fide recta per Spiritum sanctum. — Auch Rhabanus Maurus hat obige Stelle des Alcuin fast wörtlich: Novissimo autem a summo

von Orleans[1]), weiterhin im 9. Jahrhundert in den Capitularien Carls des Großen[2]), von Jesse von Amiens[3]), von Jonas, Bischof von Orleans[4]), im 6. Concil von Paris (829[5]), von Amalarius

sacerdote per impositionem manus, paraclitus traditur illi Spiritus sanctus, ut roboretur per Spiritum sanctum ad praedicandum aliis idem donum, quod ipse in baptismate consecutus est, per gratiam vitae donatus aeternae. (Rhab. Maur. de Inst. Cler. l. 1. c. 30). — Alcuin erklärt noch in einem Briefe an Carl den Großen, wie es entsprechend sei, daß die Getauften den hl. Geist am weißen Sonntage erhalten: Quo die clauditur Pascha, alba tolluntur vestimenta a nuper baptizatis. Et tunc maxime — per manus impositionem a Pontifice accipere Spiritum sanctum conveniens est, qui in baptismo omnium receperunt remissionem peccatorum, et per septem dies in evangelico castitatis habitu et luminibus coelestis claritatis sanctis assistere solent sacrificiis.

[1]) Lib. de Ordine bapt. ad Magn. Senon. c. 16 und 17. Quod Presbyteris — Spiritum sanctum per manus impositionem tradere non licet, antiquus iste mos ab Apostolis Ecclesiae est traditus. — Spiritus sancti gratia per impositionem manuum et ministerium Episcoporum fidelibus traditur. — [2]) Tit. 4. c. 2. heißt es: Ut nullus Chorepiscopus per manus impositionem Spiritum sanctum tradere — praesumat — quia haec omnia a cathedralibus Episcopis agenda sunt. (Labb. Concil. tom. 7 ad an. 861.) — [3]) Epist. de bapt.: Ideo manus impositio fit, ut per benedictionem advocatus et invitatus Spiritus sanctus super eos descendat (Worte Tertullians) juxta exemplar Apostolorum. — [4]) De Instit. Cleric. l. 1. c. 7. Perceptio sancti Spiritus per manus impositionem ab Episcopis tribuitur. — Quod solius Episcopi sit per manuum impositionem fidelibus tradere Spiritum sanctum, Acta docent Apostolorum. Und nachdem er die Worte der Schrift Act. 8 und 19 citirt, fährt er fort: Notandum est, quod in neminem baptizatorum venerit Spiritus sanctus, nisi per impositionem manuum Apostolorum. Credendum vero est, quod — Spiritus sancti gratia per impositionem manuum ministerio administratam Episcoporum, fidelibus invisibiliter tribuatur. — [5]) Lib. 1. c. 27. Emersit quidam reprehensibilis et valde jam inolitus usus, eo quod quidam Chorepiscopi ultra modum suum progredientes et donum sancti Spiritus per impositionem manuum tradant et alia quoque, quae solis Pontificibus debentur, contra fas peragant, praesertim cum nullus ex septuaginta duobus discipulis, quorum speciem in Ecclesia gerunt, legitur donum sancti Spiritus per manuum impositionem tradidisse. Quod autem solis Apostolis eorumque successoribus proprii sit officii tradere Spiritum sanctum, liber Actuum docet. — Cap. 33. Perlatum est ad nos, quod in quibusdam provinciis plerique Episcopi post perceptionem cibi et potus soleant per impositionem manuum tradere Spiritum sanctum: quod tam excellenti ministerio prorsus non convenire et ita deinceps fieri non debere, omnibus nobis visum est. Quoniam credibile est, et auctoritas Ecclesiae ita habet, ut sicut Apostoli unanimes existentes, Deumque collaudantes et benedicentes, ita nimirum jejunantes accipere meruerint Paracletum Spiritum sanc-

Fortunatus[1]), von Isaak von Langres (Lingonensis[2]), dann wieder von einigen Erklärern der Stelle Cap. 6, 1 des Hebräerbriefes, nemlich Photius, Patriarch von Constantinopel, Oekumenius, Theophylakt, Erzbischof der Bulgaren und Langfrank, Erzbischof von Canterbury (1069 — 1089[3]); aus dem elften Jahrhundert von Yvo

tum: eosque nonnisi jejunos, sicut eorum Acta docent, aliis eum tradidisse manifestum est. Sicut enim baptismus excepta infirmorum causa nonnisi a jejunis celebratur sacerdotibus, ita etiam traditio Spiritus sancti, excepta praemissa causa infirmorum nonnisi a jejunis celebranda est Pontificibus. Dignum quippe est, ut Pontifices Christi primum jejunando et orando in cordibus suis domum praeparent Spiritui sancto et sic per impositionem manuum ceteris fidelibus eum tradant orando. Sicut autem duobus temporibus, Pascha videlicet et Pentecoste, Baptismus, ita etiam traditi sancti Spiritus per impositionem manuum fidelibus tradatur, exceptis videlicet, ut dictum est infirmis et morte periclitantibus, quibus sicut baptismatis gratia succurrendum, ita incunctanter donum Spiritus sancti est tradendum. — Das 45. Capitel enthält Bestimmungen über Jene, qui ad percipiendum sancti Spiritus donum coram Pontificibus pro aliis patroni existunt.

[1]) De offic. Eccles. Lib. 1. c. 26. erklärt er, warum die Kerzen der Neugetauften nicht schon bei der Taufwasserweihe, sondern erst bei der hl. Messe angezündet werden: Solemus differre officium illuminandorum cereorum usque ad Missae officium, ut prius accipiant neophyti impositionem manus Episcopi et sic eos credamus illuminari Spiritu sancto. — Cap. 27 macht er zu den Worten der Schrift: Baptizabit vos Spiritu sancto et igne die Bemerkung: Baptizamur Spiritu sancto, quando abluimur a peccatis: quam ablutionem significant albae vestes in baptismate per totum corpus. Baptizamur igne quando ardorem Spiritus accipimus, ut Apostoli acceperunt in die Pentecostes. Baptismum ignis accipimus per impositionem manus Episcoporum. — Lib. 4. c. 29 heißt es: Baptismus neophytorum, quamvis in Sabato agatur, ad illum baptismum pertinet, quem acceperunt Apostoli in die Pentecostes, Hoc interest inter nostrum baptisma et Apostolorum, quod illi primo aqua baptizati sunt: deinde acceperunt semel per insufflationem Christi spiritum sanctum, adhuc in terra sistente, postremo de coelo in die Pentecostes: nos vero praesente Episcopo simul baptizamur et per impositionem manus Episcopi Spiritum sanctum accipimus. Imitando tamen Christi mortem et ejus resurrectionem debemus consummationem nostri baptismatis in die dominica cogitare, ne praecedant membra caput et secundum modum primitivae Ecclesiae donationem Spiritus sancti in eadem die hora tertia. Quamvis enim non eisdem diebus vel horis, propter aliquas occasiones fluctuantis mundi, celebretur aliquando baptismus vel impositio manus: tamen propter sacramentum, quod in se continent, eisdem horis deputantur. — [2]) Tit. 2. c. 31. Nullus Chorepiscopus per manus impositionem Spiritum sanctum tradere potest. — [3]) Letzterer sagt: Quicunque doctor infideles ad fidem convertit, hic in primis fundamentum mentibus injicit, dicens oportere eos peccatorum suorum poenitere, in Deum credere, in remissionem peccatorum baptizari, pro acci-

von Chartres (1092—1115[1]), von Gottfried von Vendôme[2]), von Simeon, Erzbischof von Thessalonich[3]), aus dem 12. Jahrhundert von Rupert, Abt von Deutz (Tuitiensis[4]), und Hugo von St. Victor) u. s. w.

Daraus geht mit zweifelloser Gewißheit hervor, daß in den nachapostolischen Zeiten in der Kirche durch die Handauflegung der Bischöfe den Getauften der hl. Geist ebensowohl ertheilt wurde fort und fort, wie dieß zu den Zeiten der Apostel und durch die apostolische Handauflegung geschah. Es ist dieß eine feststehende historische Thatsache durch eine genügende Zahl von Zeugen verbürgt, und ich weiß nicht, was sich hiegegen etwa geltend machen ließe.

X.

Art und Weise der Ertheilung des heiligen Geistes durch die Bischöfe.

Es fragt sich nun, auf welche Art und Weise der heilige Geist in der nachapostolischen Zeit durch die Bischöfe ertheilt worden sei.

Man würde sich täuschen, wenn man glaubte, daß, wenn die Väter sagen, die Bischöfe ertheilen den Gläubigen den heil. Geist durch Handauflegung, darunter nichts weiter als das Auflegen der Hände auf das Haupt der Gläubigen zu verstehen sei.

Wir haben bereits oben gezeigt, daß Handauflegung auch so

---

piendis sancti Spiritus donis in impositione manuum Episcopi consummari resurrectionis et judicii diem praestolari.

[1]) Sermo de Sacr. Neophyt. sub fin. Ad invocationem sacerdotis Spiritus sanctus infunditur. — Sermo de Excellentia sacrorum Ordinum: Arma spiritualia contra hostes invisibiles per manus impositionem accepistis.—[2]) Opuscul.8. Apostoli post baptismum acceperunt Spiritum sanctum, quem in ipso baptismate jam acceperant ad remissionem peccatorum. Acceperunt iterum Spiritum in die Pentecostes ad totius virtutis et scientiae professionem. Haec ultima Confirmatio fieri jubetur ab Episcopis ad totius perfectionis similitudinem.— [3]) In der Vorrede zu seinem Buche de divino templo: Per manuum impositionem et inspirationem unguenti gratiam (Christus) impertitur — suave olentem et vivificam Spiritus gratiam elargitur. — [4]) De div. Off. lib. 5. cap. 16. sagt er: Solis debetur Episcopis, ut Spiritum Paracletum tradant, und beweist dieß aus der Apostelgeschichte und aus dem Gebrauche der Kirche. — [5]) De sacram. lib. 1. c. 22. Solis Episcopis Apostolorum vicariis debetur, ut Spiritum sanctum tradant, sicut in primitiva Ecclesia Spiritum sanctum per impositionem manuum dandi soli Apostoli potestatem habuisse leguntur, Ferner: Sicut in baptismo remissio peccatorum accipitur, ita per manus impositionem Spiritus Paracletus datur.

viel als: Oratio super hominem, benedictio bedeuten kann. Auch haben wir dargethan, daß im Hinblick auf einige Stellen der heil. Schrift wie: signati estis Spiritu promissionis sancto, und qui unxit nos Deus, qui et dedit pignus Spiritus, sowie: Et vos unctionem habetis a Sancto, und in Anbetracht anderer Ausdrücke in den Apostelbriefen, welchen Eigenschaften und Wirkungen des Chrisma zu Grunde liegen, es durchaus nicht unwahrscheinlich ist, daß die Apostel, wenn sie den heiligen Geist ertheilten, auf die Stirne der Gläubigen das hl. Kreuzzeichen machten, und, da sie den hl. Geist als Chrisma ertheilten, und hiedurch zur Befestigung und Stärkung im Glauben an Christus, als Symbol auch äußerliches Chrisma angewendet haben. Diese Annahme, welche wir vorerst nur als wahrscheinlich hinstellen konnten, steigert sich uns zur Gewißheit, wenn wir die Sprache der Väter über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes in der nachapostolischen Zeit durch die Bischöfe vernehmen und betrachten. Denn auch die Väter reden häufig nur von der Handauflegung, also ganz die Sprache der Apostelgeschichte, und doch wurde die Besiegelung und Salbung von den ältesten Zeiten an immer in der Kirche von den Bischöfen bei Ertheilung des heil. Geistes angewendet.

Demnach liegt uns ob, zuerst die Zeugnisse der Väter für die Bezeichnung oder Besiegelung, dann ihre Aussprüche über die Salbung hieher zu setzen, hierauf das Verhältniß der Consignatio zur Salbung und endlich das Verhältniß dieser beiden zur Handauflegung aus der Tradition zu bestimmen.

1. Die Consignatio, Bezeichnung oder Besiegelung.

Die Handauflegung, durch welche die Bischöfe den heil. Geist ertheilten, war nach dem Zeugnisse der Väter nie ein einfaches Auflegen der Hand auf das Haupt der Neophyten, sondern es wurde hiebei die Stirne mit dem Zeichen des hl. Kreuzes bezeichnet, was man Bezeichnung oder Besiegelung nannte (consignatio, signaculum, sigillum, *σφραγίς*).

Das älteste Zeugniß hiefür findet sich in dem bekannten Fragmente des Clemens von Alexandrien bei Eusebius, wo es heißt, daß der Bischof dem von Johannes ihm anvertrauten Jünglinge das Siegel des Herrn ertheilt habe [1]). Auch Tertullian spricht von diesem signaculum frontium [2]). Papst Cornelius

[1]) Euseb. H. E. 3, 20. *ἐπιστήσας τὴν σφραγῖδα τοῦ Κυρίου.* Anderswo (Strom. 2, 3.) stellt Clemens dem *βάπτισμα εὔλογον* die *μακαρία σφραγίς* gegenüber. — [2]) Adv. Marcion. 3, 22. Quae omnia, cum in te quoque deprehendantur, et signaculum frontium, et Ecclesiarum sacramenta, et munditiae sacrificiorum, debes jam erumpere, uti dicas, spatium creatoris tuo Christo prophetasse. Anderswo (de ressurrect. c. 8): Caro signatur, ut anima muniatur. Ferner sagt er, daß auch der Teufel den kirchlichen Ritus nachäffend, die

tadelt in seinem Briefe an Fabius von Antiochien, daß Novatus dieses Siegel nicht empfangen[1]). Weitere Zeugnisse für diesen Gebrauch haben wir von Cyprian[2]), Cyrillus von Jerusalem[3]), Pacian[4]), Ambrosius[5]), Augustinus[6]). Von diesem Zeichen oder Siegel sprechen ferner: Paulinus von Nola, Leo der Große, Theodoret, Remigius von Rheims[7]), Gregor von Tours, Beda der Ehrwürdige und Andere. Ihre, sowie Anderer Aussprüche werden dann zur Sprache kommen, wenn vom Verhältnisse der Consignation zur Salbung gehandelt werden wird. Es ist nicht nothwendig, noch mehrere Stellen zum Beweise, daß bei Ertheilung des heil. Geistes die Besiegelung stattfand, hier anzuführen, da schon das zweite allgemeine Concil zu Constantinopel (381) ex officio eine Beschreibung des fraglichen Ritus gibt, in welcher alle Theile oder Momente des Actes der Ertheilung des hl. Geistes vorkommen, und sich darunter auch die Bezeichnung oder Besiegelung befindet. Auch ist in dem berühmten Decretalbriefe des Papstes Innocenz an Decentius, welcher Brief ebenfalls als eine officielle Darlegung verschiedener kirchlicher Riten angesehen werden muß, ausdrücklich von der Consignation die Rede, und wird darin der ganze Act der Ertheilung des heil. Geistes Consignation genannt: De consignandis vero infantibus manifestum est cet.

Seinen bezeichnet: Signat illic in frontibus milites suos; und findet diesen Ritus schon im alten Bunde vorgebildet, nemlich in der Segnung der beiden Söhne Josephs, Ephraim und Manasses, durch Jakob. (De bapt. adv. Quintill c. 7.

[1]) Postquam liberatus est a morbo, reliqua non percepit, quae juxta ecclesiasticam regulam percipi debent, neque ab Episcopo consignatus est. Hoc autem signaculo minime percepto, quo tandem modo Spiritum sanctum potuit accipere? — [2]) Quod etiam apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur, praepositis Ecclesiae offerantur, et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo Dominico consummentur. — [3]) Catech. 18. n. 33. Ἔπειτα δὲ διδαχθήσεσθε ὅπως ἡ σφραγὶς ὑμῖν ἐδόθη τῆς κοινωνίας τοῦ ἁγίου πνεύματος. — [4]) Epist. 3. frägt er den Novatianer Sympronianus: Vestrae plebi, unde Spiritus, quam non consignat unctus sacerdos? — [5]) De initiandis, c. 7. ermahnt er die Eingeweihten: Repete, quia accepisti signaculum spiritale, Spiritum sapientiae etc. et serva, quod accepisti: Signavit te Deus pater, confirmavit te Christus Dominus, et dedit pignus Spiritus in corde tuo. — [6]) De cataclysmo c. 1. Baptizatus es, signatus es regio charactere, coepisti consequi annonam de mensa regis tui. Noli esse desertor. — Contra Faust. c. 14: Si antiqui justi pro illius praenuntiationis Sacramentis et rerum nondum completarum figuris, omnia dura et horrenda perpeti parati fuerunt et plerique perpessi sunt: quanto magis nunc pro baptismo Christi, pro Eucharistia Christi pro signo Christi ad omnia perferenda paratior debet esse Christianus: cum illa fuerint promissiones rerum complendarum, haec sint indicia completarum. — [7]) In seinem Testamentum ap. Flodoard. l. 1. c. 18: generi regio, — quod baptizari, a fonte sacro suscepi, donoque septiformis Spiritus consignavi.

Es steht also fest, daß die Handauflegung, durch welche die Bischöfe den hl. Geist ertheilten, nicht ein einfaches Auflegen der Hand auf das Haupt des Täuflings war, sondern daß damit eine Bezeichnung oder Besiegelung verbunden war.

2. Von der Salbung.

Für den Gebrauch der Salbung bei Ertheilung des heiligen Geistes durch die Bischöfe haben wir sehr alte Zeugnisse.

Schon Theophilus[1]) von Antiochien, 170 zum Bischofe von da gewählt, vertheidigt diesen Gebrauch und zeigt dessen Adäquatheit mit dem Namen und Wesen des Christenthums. Tertullian[2]) spricht deutlich von der Salbung bei Ertheilung des hl. Geistes, auch Stellen aus Origenes können darauf bezogen werden[3].) Die Spätern lassen keinen Zweifel mehr übrig über die Existenz dieses Gebrauches in der Kirche. Wir lassen ihre Zeugnisse ohne weiteren Commentar hier folgen. Von einer Salbung bei Ertheilung des hl.

[1]) Ad Autolyc.. Init. Quod tibi ludibrium debeo, dum me Christianum nuncupas, non magni facio, immo respondeo, te nescire, quid dicas. Nam unctionis hoc nomen imprimis bonum et suave est, nec risum meretur; quae etenim navis bona et usui esse potest, nisi prius ungatur? quae turris aut domus elegans et utilis esse potest, nisi prius ungatur? Quis mortalium, qui progreditur in hanc vitam, quae certaminum arena est, et non *oleo* inungatur? Quodnam opus ornatum habere potest, nisi perungatur et quasi splendore illustretur? Praeterea et aër et omnis quae sub coelo est creatura quodam modo lumine et Spiritu inungitur. Et tu recusas macerari Dei oleo? Certe nulla alia ex re Christianorum nomen traximus, quam quod divino oleo perfundimur. — [2]) Adv. Marcion. l. 3. c. 22. Caro abluitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut et anima Spiritu illuminetur. — [3]) Z. B. das, was er in der 8. Homilie zu Lev. 14, 17, 29 (wo der Mosaische Ritus beschrieben wird, nach welchem der Priester die Ueberbleibsel des Oeles von seiner Hand nahm, und auf das Haupt des gereinigten Aussätzigen goß) bemerkt: Oleum, quo lux vera et scientiae ignis accenditur, per manus sacerdotis capiti ejus imponitur. — Donum autem gratiae Spiritus per olei imaginem designatur ut non solum purgationem consequi possit, qui convertitur a peccato, sed et Spiritu sancto repleri. — Diese Worte auf die Reinigung der Sünde durch die Buße zu beziehen, ist kein Grund vorhanden; das Oel hat mit dem Bußsacramente Nichts zu thun. — Dagegen kann man das, was Origenes in der 9. Homilie sagt: Omnes enim, quicunque unguento sacri Chrismatis delibuti sunt, sacerdotes effecti sunt, sicut Petrus ad omnem dicit Ecclesiam: Vos autem genus electum et regale sacerdotinm, gens sancta, von der Vertical-Salbung verstanden werden; hingegen stehe ich nicht an, die Worte (zu Rom. c. 6. An ignoratis, quia quicunque): Secundum typum Ecclesiae traditum omnes baptizati sumus in aquis istis visibilibus et in Chrismate visibili vom Empfange des hl. Geistes zu nehmen, da ja auch in der Schrift dieser als

Geistes sprechen: Cyprian[1]), Optatus von Mileve[2]), Pacianus[3]), Cyrillus von Jerusalem[4]), Ambrosius[5]), Augustinus an mehrern Stellen[6]), Cyrillus von Alexandrien[7]), Primasius[8]), Gregor der Große[9]), Isidor von

---

Taufe bezeichnet wird und Origenes selbst anderswo sagt (De principiis. l. 1. c. 3.): In Actibus Apostololorum per impositionem manuum Apostolicarum Spiritus sanctus dabatur in baptismo.

[1]) Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus est, ut accepto Chrismate, id est unctione, esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem Eucharistia et, unde baptizati unguntur, oleum in altari sanctificatur. Sanctificare autem non potuit olei creaturam, qui nec altare habuit, nec Ecclesiam. Unde nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse, quando constet, oleum sanctificari et Eucharistiam fieri apud illos omnino non posse cet. — [2]) Er wirft den Donatisten vor, daß sie die zu ihnen übertretenden Katholiken wieder getauft und gesalbt hätten: Vos exterminastis in rebaptizatione suavitatem olei illius, quod in nomine Christi confectum est, — seduxistis homines, rebaptizastis, unxistis. Er nennt ihre That ein peccatum quod non habet indulgentiam, quia peccatum est in Spiritum sanctum. (Lib. 7). — [3]) Sermo de bapt. Lavacro peccata purgantur, chrismate Spiritus sanctus infunditur. — [4]) Catech. 3. Christus quidem, cum in flumine Jordanis ablutus fragrantia divinitatis suae effluvia aquis communicasset, ascendit ex illis et Spiritus sanctus substantialiter super eum descendit, requiescens super sui similem; et vobis, postquam similiter ex aquis sacri lavacri ascendistis, datum est Chrisma, quod imaginem gerit illius, quo unctus est Christus: hoc autem est Spirttus sanctus. — [5]) Lib. de Salomone cap. 3 sagt er: Moses habe durch die Worte: Lactavit eos mel de petra etc. andeuten wollen, quod (Christus) dulcem daturus esset Evangelii suavitatem, aut Spiritum sanctum per Chrismatis unctionem. Wann diese Chrismatis unctio geschieht, erklärt er in seinem Buche de Initandis c. 6. — [6]) Sermo 226 (al 83) de Diversis, erklärt er, warum jetzt statt der feurigen Zungen das Chrisma eingetreten sei. — De trin. l. 15. c. 6 heißt es: Unxit (Jesum) Deus Spiritu sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia. — De Cataclysmo c. 2. Baptizatus es, mundatus, unctus oleo, restauratum est corpus tuum ad priorem statum primi illius hominis ante peccatum. — In Ps. 26. Ad omnes Christianos pertinet unctio. — Unde apparet Christi corpus nos esse, quia omnes ungimur, et omnes in illo et Christi et Christus sumus, quia quodammodo totus Christus caput et corpus est. Unctio ista perficiet nos spiritualiter in illa vita, quae nobis promittitur. — [7]) In Isaj. 26, 6. *Τὸ δέ γε μύρον ὑμῖν κατασημήνειεν εὖ μάλα τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος χρῖσιν . . . καταχριόμεθα γὰρ μύρῳ κατὰ τὸν καιρὸν μάλιστα τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, σύμβολον τοῦ μεταλαχεῖν ἁγίου πνεύματος τὸ χρίσμα γενόμενον.* — [8]) Er kommentirt zu den Worten: Et qui unxit nos Deus also: Unxit nos Deus Spiritu sancto vel Chrismate. Unctio igitur Chrismatis divina est, eaque confertur Spiritus sanctus. — [9]) Zu den Worten cap. 1. des Hohenliedes Botrus Cypri etc. bemerkt er: Balsamum cum oleo pontificali benedictione Chrisma efficitur, quo dona sancti Spiritus exprimuntur.

Sevilla[1]), Beda der Ehrwürdige[2]), Theodulf von Orleans[3]), Aponius, ein Gelehrter, der zu Anfang des neunten Jahrhunderts blühte[4]), Rhabanus Maurus[5]), Petrus Damiani (†1072[6]), Yvo von Chartres[7]), Gottfried von Vendôme[8]), Rupert von

---

[1]) Origin. l. 6. c. ult. Chrisma graece, latine unctio nominatur, ex cujus nomine et Christus dicitur, et homo post lavacrum sanctificatur; nam sicut in baptismo peccatorum remissio datur, ita per unctionem sanctificatio Spiritus adhibetur. — [2]) Er knüpft an die Worte: Et egressus ibat secundum consuetudinem in montem olivarum (Luc. 22.) folgende Betrachtung an: Pulchre sui corporis et sanguinis mysteriis imbutos in montem olivarum discipulos inducit ut omnes in morte sua baptizatos altissimo sancti Spiritus Chrismate confirmandos esse designaret. Und die Worte: sed vos unctionem habetis a sancto (I. Joh. 2.) interpretirt er: Unctio spiritalis ipse Spiritus sanctus est, cujus Sacramentum est in unctione visibili. — [3]) Lib. de Ord. Bapt. c. 16. Baptizatis septiformis gratiae Spiritus per Chrismatis unctionem conceditur, ut non solum Spiritus, qui unius est cum Patre et Filio substantiae, sed totius sanctae trinitatis habitaculum effici mereantur. — [4]) Er sagt im ersten seiner sechs Bücher über das Hohelied, daß der Christ nach der Taufe empfängt: suavem succum Corporis Christi et pinguissimum butyrum sacri Chrismatis oleum, per quod Spiritus sanctus infunditur. — [5]) De Instit. Cler. l. 1. c. 28 sagt er, das erste Sacrament sei die Taufe, quia confertur, antequam sancto Chrismate ungatur aliquis. — Auf die Taufe folgt die Chrismatis unctio, qui Spiritus sanctus, quia per illud Chrisma suae virtutis admixtione sanctificat credentes, baptizato Jesu, statim super illum in columbae specie descendit. — Typum praeferebat columba illa, quae in diluvio (post baptismum mundi, ut ita dicam. Tertull.) ad arcam reportavit ramum olivae virentibus foliis, significans utique, quod Spiritus sanctus per Chrismatis unctionem in baptismate virorem confert fidelibus coelestis gratiae. — Cap. 29. Bene convenit, ut per sacrum Chrisma et per pinguedinem olivae gratia Spiritus sancti tribuatur, quia in psalmo scriptum est de Salvatore, quod unxerit eum Deus Pater oleo laetitiae prae consortibus suis, et item de nobis, quod exhilaret faciem nostram in oleo . . . Sicut in baptismo peccatorum remissio datur ad veniam, ita per unctionem sanctificatio Spiritus adhibetur ad gloriam. — [6]) Sermo 1, de dedic. Eccles. In baptismate Spiritus sanctus datur ad veniam, hic ad pugnam: ibi mundamur ab iniquitatibus, hic virtutibus praemunimur. Nonne in superliminari fronte domus nostrae terrestris consecrata manus sacri Chrismatis imprimit unctionem? — [7]) Sermo de Sacramentis dedicationis. Er gibt hier zur Ceremonie des Abwaschens und Salbens der Altäre folgende mystische Auslegung: Et quidem satis congrue ordo servatur, ut post emundationem per aquam et reliqua quae dicta sunt, perfundatur oleo altare, quia et sancta Ecclesia prius aqua mundatur in fonte baptismatis, et sic unctione insignitur per manus Pontificis, ut Spiritus sancti in se mereatur adventum: nam oleum gratiam significat Spiritus sancti. — [8]) Opusc. 8. Idcirco jubetur (unctio Chrismatis) fieri in fronte, quia perfectorum est, non in oculto, sed in manifesto Christi nomen semper habere. Apostoli utique, antequam hac unctione ungerentur, et sancto Spi-

Deutz[1]), Honorius von Autun[2]). Ihre Aussprüche können nicht anders erklärt werden, als so, daß in der Kirche bei Ertheilung des heil. Geistes immer die Salbung angewendet wurde, oder daß der heil. Geist durch Salbung ertheilt wurde.

Wir betrachten nun

3. Das Verhältniß der Bezeichnung oder Besiegelung zur Salbung.

Tertullian setzt die Salbuug und Besiegelung nebeneinander, ohne sich über deren Verhältniß zu einander näher auszusprechen[3]). In seinem Buche de baptismo beschreibt er den katholischen Initiations-Ritus nach allen seinen Theilen oder Momenten, spricht von der Handauflegung, Salbung, Bezeichnung, gibt aber Näheres über deren gegenseitiges Verhältniß nicht an.

Nach den apostolischen Constitutionen[4]) wären Salbung und

---

ritu confirmarentur, nondum perfecti erant, adhuc timebant, et nondum Christi nomen in fronte gerebant. — Opusc. 9. Quamvis prius in vertice et postea in fronte homo Chrismate ungatur, non tamen iteratur Chrismatis Sacramentum, quia propter aliud et aliud fit.

[1]) De div. Off. Lib. 5. c. 16. Chrisma Spiritus sancti signum est cujus et virtutem pertinet. — Pulchre Spiritui sancto per hanc speciem suam nobis complacuit dare gratiam; pinguedo enim oleae significat pinguedinem Spiritus sancti, qua impinguatur anima juxta illud: impinguasti in oleo caput meum; olea, quae pacis arbor est, significat fructum pacis; olea quae luminis ministra est, significat donum intellectus et sapientiae; et balsami odor in oleo suavitatem ejusdem Spiritus sancti significat. — Bene ergo Spiritus sanctus, qui propter nos idcirco agit visibilia, quo per haec facilius capere queamus invisibilia, per hoc simile suam nobis suavem et odoriferam infundit gratiam. — [2]) De div. Off. lib. 3. c. 113. Octava die baptizati — in fronte per Chrisma signantur et per hoc per septiformem Spiritum ad regnum Dei confirmantur. — Cap. 114. Bis baptizati Chrismate liniuntur, semel a Presbytero in baptismo et in capite, secundo ab Episcopo in Confirmatione et in fronte. Hoc ideo, quia bis Spiritus sanctus dabatur Ecclesiae, semel in terra (nemlich als Christus seine Jünger anhauchend sprach: Empfanget den hl. Geist: denen Ihr die Sünden vergebet 2c.) secundo in coelo (= de coelo d. h. am Pfingstfeste); per Presbyteri unctionem animae Christo desponsantur; per Episcopi Confirmationem regno Christi dotantur. Ideo autem oleo Christiani signantur, quia per oleum Spiritus sanctus designatur. Oleum namque ardens illuminat, medicans sanat, aquis infusum eas perspicuas reddit et superenatat. Ita Spiritus sanctus flamma charitatis et splendore sapientiae animas illustrat, medicamine clementiae per veniam peccatorum vulnera sanat etc. — [3]) Caro ungitur, ut anima consecratur, caro signatur, ut anima muniatur. — [4]) Const. Apost. 7, 22. *Χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρῳ, ἵνα τὸ μὲν χρίσμα μετοχὴ*

Besiegelung Ein Act und geschähe die Besiegelung eben durch das Salben mit Chrisma. Dieß ist ganz bestimmt ausgesprochen im 7. Canon des zweiten allgemeinen Concils[1]), in welchem das signatos als ganz gleichbedeutend mit unctos sacro Chrismate erscheint, so daß es ganz dasselbe ist, ob man sagt signare, oder ungere sacro Chrismate. Das Bezeichnen oder Besiegeln ist demnach kein einfaches, trockenes, sondern geschieht durch Salbung. Salbung und Besiegelung sind also nicht getrennt zu denken, sondern bilden Einen Act. Dasselbe spricht Gregor von Nazianz aus[2]). Daraus ergibt sich, daß, wenn die Väter blos vom Siegel, der Besiegelung reden, sie die Salbung nicht ausschließen, sondern vielmehr einschließen, indem sie sich der Redefigur der Synekdoche bedienen. Wenn daher z. B. Rufinus die Worte des Papstes Cornelius über den Kliniker Novatus: Neque ab Episcopo consignatus est. Hoc autem signaculo minime accepto, quo tandem modo Spiritum sanctum potuit accipere? also wiedergibt: nec signaculo Chrismatis consummatus est, unde nec Spiritum sanctum unquam potuit promereri, so übersetzt er weder falsch, noch begeht er durch Hinzufügung des Wortes Chrismatis zu signaculum einen Anachronismus, sondern er ergänzt nur ein im Urtexte als selbstverständlich ausgelassenes Moment. So sind auch die Worte Cyprians: ut signaculo Dominico consummentur zu verstehen, zumal da Cyprian, wie wir sahen, selbst anderswo von der Salbung spricht. Nicht anders wird auch „das Siegel des Herrn" im Fragmente des Clemens von Alexandrien bei Eusebius zu fassen sein, wo die Geschichte jenes Jünglings erzählt wird, den Johannes einem Bischofe bei Ephesus anvertraute, den der Bischof taufte, dann aber, da er ihm als Schutzmittel das Siegel des Herrn aufgedrückt hatte, etwas von seiner Strenge und Sorgfalt nachließ, worauf der Jüngling ein Räuber wurde. Ist diese Fassung des

---

ῇ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὸ δὲ ὕδωρ σύμβολον τοῦ θανάτου, τὸ δὲ μύρον σφραγὶς τῶν συνθηκῶν.

[1]) Hier ist bezüglich der Wiederaufnahme der Arianer und anderer Häretiker bestimmt: dantes quidem libellos et omnem haeresim anathematizantes, quae non sentit, ut sancta Dei catholica et Apostolica Ecclesia: et signatos sive unctos primum sacro Chrismate, et frontem et oculos et nares et os et aures, et eos signantes dicimus: Signaculum doni Spiritus sancti. Es verschlägt Nichts, ob man diesen Concilbeschluß einfach vom Reconciliations-Ritus oder von der Ertheilung des hl. Geistes (Firmung) versteht. In der That stimmt der Ritus der Ertheilung des hl. Geistes in der griech. Kirche mit dem hier beschriebenen vollständig überein. — [2]) Orat. 40. Εἰ δὲ προκαταβάλοις σεαυτὸν τῇ σφραγῖδι, καὶ τὸ μέλλον ἀσφαλάσαιο, τῷ καλλίστῳ τῶν βοηθημάτων καὶ στεῤῥοτάτῳ σημειωθεὶς καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα τῷ χρίσματι καὶ πνεύματι, ὡς Ἰσραὴλ πάλαι τῷ νοκτερινῷ καὶ φυλακτικῷ τῶν πρωτοτόκων αἵματι καὶ χρίσματι, τί σοι συμβησεται;

„Siegels des Herrn" als einer durch Salburg vollzogenen Bezeichnung oder Besiegelung die richtige, so hätten wir im genannten Fragmente ein sehr altes Denkmal für den Gebrauch der Salbung bei Ertheilung des hl. Geistes.

Ein ganz klares Bild über das Verhältniß der Besiegelung zur Salbung, und der Stellung jener im ganzen Ritus der Ertheilung des hl. Geistes gibt uns das Decretalschreiben des Papstes Innocenz I. (402—417) an den Bischof Decentius von Eugubium[1]), wo ex professo und offiziell von der Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes gehandelt wird. Die Worte: de Consignandis infantibus bilden gleichsam die Ueberschrift; den ganzen Act nennt er ein Consignare. Anstatt consignare, sagt Innocenz, könne man auch sagen: tradere Spiritum sanctum (ut vel consignent, vel Spiritum sanctum tradant). Daher ist consignare ein Name, ein Terminus für Ertheilung des heil. Geistes. Die Consignatio, welche ein Vorrecht der Bischöfe ist, besteht in der Salbung der Stirne mit Chrisma (frontem ex eodem oleo signare); und da der Papst da, wo er von der Scheitelsalbung spricht, den Ausdruck Chrismate baptizatos ungere gebraucht, so erhellt, daß man Consignare besonders von der Stirnsalbung verstand.

Demnach erscheint die Consignatio als völlig identisch mit Salbung, Einen und denselben Act mit ihr bildend, daher auch als Synonymum zu Salbung, oder als synekdochischer Ausdruck für den ganzen Act der Ertheilung des hl. Geistes. So wird sie von den Vätern aufgefaßt. Wir sehen beide Ausdrücke bald nebeneinandergesetzt, bald ineinander verschlungen. So bei Prudentius[2]),

---

[1]) Cap. 3. De consignandis vero infantibus manifestum est, non ab alio, quam ab Episcopo fieri licere. Nam Presbyteri, licet sint sacerdotes, Pontificatus tamen apicem non habent. Haec autem Pontificibus solis deberi, ut vel consignent, vel Paracletum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum illa lectio Apostolorum, quae asserit, Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum sanctum. Nam Presbyteris, seu extra Episcopum seu praesente Episcopo baptizent, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab Episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur Episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum. Verba vero dicere non possum, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere. — [2]) In seiner Psychomachia findet sich der Vers:

Post inscripta oleo frontis signacula, per quae
Unguentum regale datum est et chrisma perenne.

Und in seinem Hymnus ante somnum singt er:

Cultor Dei, memento,
Te frontis et lavacri,
Rorem subiise sanctum,
Te Chrismate innotatum!

Paulinus von Nola[1]), Leo dem Großen[2]), Theodoret[3]), Gregor von Tours[4]), dem zweiten Concil von Sevilla (619[5]), Beda dem Ehrwürdigen[6]), Rhabanus Maurus[7]), Wallafried Strabo[8]) und dem Concil

[1]) Epist. 10 (al 15) ad Delphin. Quaeris, piissime Pater, quid facias adhuc, quod non feceris nobis? Cum et plantaveris nos in domo Domini et plantatis maceriam signaculi salutaris, qua ab incursu silvestri apri et depastione ferocis onagri muniremur, adstruxeris, et torcular foederis. — [2]) Sermo 4. de Nativ. Dni. Permanete stabiles in ea fide, quam confessi estis coram multis testibus, et in qua renati per aquam et Spiritum sanctum, accepistis Chrisma salutis et signaculum vitae aeternae. — [3]) In Cantic. l. 4. (zu den Worten: Unguentum effusum nomen tuum); Reminscere sacrae mystagogiae, in qua, qui initiantur, post tyranni abnegationem et regis confessionem velut sigillum quoddam regium suscipiunt spiritalis unguenti Chrisma, recipientes gratiam invisibilem sanctissimi Spiritus unguento tanquam in typo. — [4]) Hist. l. 2. c. 31. Rex (Chlodavaeus) Deum in trinitate confessus, baptizatus est in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, delibutusque sacro Chrismate, cum signaculo crucis Christi. — De gloria Martyr. c. 14 wird erzählt, wie ein heidnischer Kaiser die Eingeweide der Opferthiere beschaute, aber wegen der Anwesenheit eines Christen keine Antwort erhalten konnte. Requiere nunc, sacratissime Auguste, sagte der heidnische Priester, quis astet ablutus ut balsamo unctus, et abscedat protinus, ut accedant alii, quos invocamus.— Tunc et ipse imperator ait: Quis est hic numinibus nostris contrarius, ac religionis christianae socius, qui frontem Chrismatis inscriptione signatam ferat, lignumque crucis adoret? — [5]) Cap. 7., wo von jenen Funktionen die Rede ist, quae prohibentur Presbyteris in Ecclesiasticis Saeramentis, heißt es, der Priester dürfe nec Chrisma conficere, nec Chrismate baptizatorum frontem signare.— [6]) Homil. in Octav. Epiph. Ramum olivae columba corporalis ablutum diluvii aquis detulit in arcam. Spiritus sanctus in specie columbae corporalis baptizatum aqua Jordanis descendit in Dominum. Nos quoque Christi et Ecclesiae membra, post acceptum undae regenerationis lavacrum, per unctionem sacri Chrismatis gratia Spiritus sancti signamur. — [7]) De Instit. Cleric. L. 1. c. 30. Signatur baptizatus cum Chrismate per sacerdotem in capitis summitate, per Pontificem in fronte: ut priori unctione significetur Spiritus sancti super ipsum descensus ad habitationem Deo consecrandam; in secunda quoque, ut ejusdem Spiritus sancti septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis et scientiae et veritatis venire in hominem declaretur. Tunc enim ipse Spiritus sanctus post mundata et benedicta corpora atque animas libens a Patre descendit, ut vas suum sua visitatione sanctificaret et illustraret; et nunc in hominem ad hoc venit, ut signaculum fidei, quod in fronte suscepit, faciat eum donis coelestibus repletum, et sua gratia confortatum, intrepide et audacter coram regibus et potestatibus

von Worms (829 [1]), welche beide die Worte des Papstes Innocenz I. wiedergeben, Petrus Damiani [2]), Yvo von Chartres [3]), Gottfried von Vendôme in zwei schon oben citirten Stellen, Rupert von Deutz, der die Worte des Papstes Innocenz reproducirt (quod presbyteris ungere licet non frontem sed verticem ex eodem oleo signare), Honorius von Autun [4]), Hugo von St. Victor [5]) u. s. w., so daß kein Zweifel darüber bestehen kann, in welcher Weise man in der Kirche das Verhältniß der Besiegelung zur Salbung zu allen Zeiten aufgefaßt habe. Man faßte es als das der völligen Identität auf; unter Besiegelung und Salbung dachte man sich Einen Act. Die Besiegelung besteht in der Salbung der Stirne mit Chrisma in Kreuzesform. Daher kann auch der ganze Act der Ertheilung des hl. Geistes Besiegelung genannt werden, und wird er so genannt, so ist die Salbung hiebei nicht aus- sondern eingeschlossen.

Schwieriger ist

4. Die Bestimmung des Verhältnisses der Handauflegung zur Besiegelung oder Salbung.

Hiebei fragt es sich vor Allem, welche Handauflegung hier in Betracht zu ziehen sei. Denn in dem Ritus, nach welchem heutzutage in der römisch-katholischen Kirche die Ertheilung des heiligen Geistes geschieht, kommen zwei manus impositiones vor, eine vor, die andere bei der Salbung. Vor der Salbung nemlich streckt der Bischof die Hände über Alle aus, welchen der heilige Geist ertheilt werden soll, und spricht hiebei ein Gebet; „dann legt er Jedem ins-

---

hujus saeculi portare, ac nomen Christi libera voce praedicare. Nec mirum, si homo bis eodem Chrismate ad accipiendum Spiritum ungatur, cum idem Spiritus bis sit ipsis Apostolis datus. — Sicut autem per baptismum in Christo morimur et renascimur, ita Spiritu sancto signamur, qui est digitus Dei et spiritale signaculum. — [8]) De exordiis et increment. rer. Eccl. In canonibus saepe interdicitur Presbyteris, ne Chrisma conficiant, neque baptizatos in fronte consignent.

[1]) Can. 8. heißt es, daß es den Priestern nicht erlaubt sei: per impositionem manus Paracletum Spiritum tradere, nec Chrismate baptizatorum frontem signare. — [2]) Sermo de Dedic. In superliminari fronte domus nostrae terrestris consecrata manus (Episcopi) sacri Chrismatis imprimit unctionem. — [3]) De excell. Ordin. Sic unctione insignitur per manus Pontificis, ut Spiritus sancti in se mereatur adventum. — [4]) De offic. div. l. 3. c. 81. Chrismate templa Dei dedicamur et hoc in fronte regno ejus assignamur. Balsamum bene redolet, oleum vero lucet: his nos uncti debemus fide redolere, bonis actibus lucere. — [5]) De sacram. l. 2. part. 7. Christianus unctione Chrismatis per impositionem manus in fronte signatur.

besondere die Hand auf[1])" und salbt ihn mit Chrisma. — Ich will mich zwar nicht des Vorwurfes der Silbenstecherei schuldig machen, und ich lege auch kein allzugroßes Gewicht auf den Unterschied zwischen Handausstreckung und Handauflegung. Aber doch kann ich nicht umhin, hier zu bemerken, daß die erste manus impositio als Handauflegung (χειροθεσία) eigentlich nicht betrachtet werden kann, sondern vielmehr eine Handausstreckung (χειροτονία) ist, und daß, wo in der heiligen Schrift von der Ertheilung des hl. Geistes durch Handauflegung der Apostel die Rede ist, immer der Ausdruck ἐπιτιθέναι τάς χεῖρας, χειροθεσία erscheint. Von den Theologen wird die der Salbung vorhergehende Handauflegung oder vielmehr Handausstreckung die manus impositio praevia genannt. Diese kann als zur Ertheilung des hl. Geistes wesentlich nothwendig nicht erwiesen werden. Denn einmal wird durch sie die Gabe des heiligen

[1]) So hat z. B. der in den meisten bayrischen Diözesen eingeführte (Deharbe'sche) Katechismus. In gewisser Beziehung, wenn nemlich unter Handauflegung Nichts weiter als der physische Act des Auflegens der Hand auf das Haupt der Getauften verstanden wird, ist diese Darstellung durchaus falsch und den Pontificalbüchern ganz fremd, wie wir unten sehen werden. — Bei dieser Gelegenheit erlaube ich mir — und ich glaube sowohl als katholischer Priester, als auch, weil ich über diesen Gegenstand Spezialstudien gemacht, ein Recht dazu zu haben — gegen die verschwommene und traditionswidrige Definition der Firmung in diesem Katechismus Verwahrung einzulegen. Wenn in der Firmung Nichts anderes geschieht, als daß der Getaufte „durch Handauflegung, Salbung und Gebet des Bischofs vom hl. Geiste gestärkt wird ꝛc.," so ist sie Nichts, als eine Ceremonie und die Protestanten können über eine so vage Definition des von ihnen bestrittenen Firmungssacramentes in einem katholischen Katechismus nur höchlichst erfreut sein. Oder konstituirt eine Salbung, und das „Gebet" eines Menschen, wenn er auch Bischof ist, etwas Anderes, als eine Ceremonie? Warum ist man nicht bei der alten Definition geblieben, nach welcher die Firmung ein Sacrament ist, in dem „der Getaufte durch den hl. Chrisam und das „Wort Gottes" den hl. Geist erhält?" Aber das Alte ist vielleicht zu wenig katholisch gewesen, und man will, scheint es, gewisse Schulmeinungen oder vielmehr Phantasien durch die Volkskatechismen auch in die Volksschulen hineinschmuggeln. In der hl. Schrift heißt es ausdrücklich daß die Gläubigen durch die (Handauflegung der) Apostel „den hl. Geist empfingen," und der Ausdruck: „den hl. Geist ertheilen, geben, spenden;" „ihn empfangen, erhalten" kehrt zu hundertmalen wieder in der Tradition (man sehe die oben citirten Stellen), warum bleibt man nicht bei diesem Terminus? Ist er etwa für die Kinder minder verständlich, als der „vom hl. Geiste zum Kampfe gegen die Feinde des Heiles gestärkt werden?" Oder ist die Firmung wirklich nicht mehr, als eine solche Stärkung durch den hl. Geist? Wie arm stellt eine solche Definition, wie die obige, welche allen historischen Zusammenhang unberücksichtigt läßt, und von einer Oekonomie des Heiles Nichts weiß, den Katecheten vor die Kinder hin; kein Wunder, wenn jener Katechismus in den Augen gerade der tüchtigsten Pädagogen so wenig Gnade findet.

Geistes nicht ertheilt, sondern erfleht; die Väter sprechen aber immer von jener Handauflegung, durch welche der heilige Geist ertheilt wird. Ferner gibt es auch bei andern Sacramenten solche manus impositiones praeviae, so bei der Eucharistie, indem der Priester vor der Consecration die Hände über die Opfergaben ausstreckt, so früher beim Bußsacramente zu den Worten: Indulgentiam cet., so bei der Priesterweihe, so bei der letzten Oelung, ohne daß deßwegen behauptet werden könnte, daß z. B. beim Bußsacramente oder bei der letzten Oelung diese Handauflegung zur Giltigkeit des Sacramentes gehörte. Dann würde, wenn durch diese manus impositio praevia der heil. Geist ertheilt würde, der singuläre Fall eintreten, daß, insoferne mehrere Confirmanden anwesend wären, das Sacrament in ganz unbestimmter, allgemeiner Weise ertheilt würde, was mit der Forderung, daß der Sacramentsspender die bestimmte Intention haben muß, Diesem oder Jenem das Sacrament zu spenden, durchaus nicht in Einklang zu bringen ist. Weiter werden Fälle genannt, in welchen solche, die bei der allgemeinen Handauflegung noch nicht anwesend waren, sondern später zur Firmung kamen, dennoch die Salbung empfingen und als giltig Gefirmte betrachtet wurden[1]), und werden im Pontificale Romanum die Kinder nach bereits geschehener, allgemeiner Handauflegung noch Confirmandi genannt. Endlich findet sich im Euchologium der griechischen Kirche nichts von einer solchen Handauflegung, und doch wird die griechische Firmung auch von der lateinischen Kirche als giltig anerkannt, was nicht der Fall sein könnte, wenn diese manus impositio praevia zur Ertheilung des heil. Geistes wesentlich nothwendig wäre. Ist sie nicht wesentlich, so ist sie nur eine Ceremonie, und das Verhältniß dieser Handauflegung zur Salbung kann, insoferne letztere als Materie des Sacramentes der Geistesertheilung erkannt wird, lediglich als das einer Ceremonie zu einem wesentlich nothwendigen Bestandtheil des Actes der Ertheilung des hl. Geistes bestimmt werden.

Die Väter sprechen immer von jener Handauflegung, durch welche der heil. Geist ertheilt wird, und welche zur Salbung oder Besiegelung in engster Beziehung steht, und mit ihr verbunden ist. Tertullian z. B. stellt die Handauflegung als ebenbürtig mit Salbung und Consignation dar[2]). Ebenso Cyprian, indem er sagt, daß die Getauften durch die Handauflegung den hl. Geist empfangen und durch das Siegel des Herrn vollendet werden[3]). Andere sagen

[1]) Dr. Oswald die dogmatische Lehren von den hl. Sakramenten der kath. Kirche. Münster 1856. I., 270. — [2]) In der schon genannten Stelle: **Caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut anima Spiritu illuminetur.** Die hier genannte Handauflegung kann die praevia nicht sein, da sie der Salbung und Besiegelung nachgesetzt ist. — [3]) **Quod etiam apud nos geritur, ut per nostram orationem et manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo Dominico consummentur.**

bald, daß der hl. Geist durch die Handauflegung, bald, daß er durch die Salbung oder Besiegelung erlangt wird, stellen also beide Acte als gleichbedeutend und gleich wirksam dar. So Augustin[1], Primasius[2], das zweite Concil von Sevilla (619)[3]. Wieder andere verbinden beide Momente durch et oder cum; so Isidor von Sevilla[4], Beda der Ehrwürdige[5], Gregor III.[6], Rhabanus Maurus[7], der Verfasser der Lebensgeschichte des heil. Ludger[8], Simeon von Thessalonich[9], u. s. w. Andere sagen, daß die Salbung oder Besiegelung **durch** die Handauflegung geschieht; so ein Capitulare Karls des Großen[10], Amalarius[11], Yvo von Chartres[12], Rupert von Deutz[13], Hugo von St. Victor[14].

Daraus ergibt sich vorerst dieses, daß die Handauflegung, von

---

[1]) Numquid modo quibus imponitur manus, ut accipiant Spiritum sanctum, hoc expectatur, ut linguis loquantur? — Anderswo (De trin. l. 15, c. 6.): Unxit (Jesum) Deus Spiritu sancto, non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia. — [2]) Impositionem manum appellat (Paulus), per quam plenissime creditur accipi donum Spiritus sancti. — Unxit nos Deus Spiritu sancto vel Chrismate. Unctio igitur Chrismatis divina est, eaque confertur Spiritus sanctus. — [3]) Can. 7. Presbyteris non licet, **per impositionem manus** fidelibus baptizatis — Paracletum **Spiritum tradere**, nec Chrisma conficere, nec **Chrismate baptizatorum fronte signare**. — [4]) De off. eccl. l. 2. c. 26. Post baptismum per Episcopum datur Spiritus sanctus **cum** manuum impositione.— c. 21. Haeretici — non iterum sunt baptizandi sed solo chrismate **et** manus impositione purgandi. — [5]) In Cantic. c. 1. Fideles omnes cum impositione manus sacerdotalis, qua Spiritus sanctus accipitur, hac untione signantur. — [6]) Epist. 7. ad Bonifacium: Oportet eos (die durch Heiden und in heidnischer Sprache Getauften) per manus impositionem **et** sacri Chrismatis unctionem confirmari. — [7]) De Inst. Cler. c. 28. Privilegium apud solum Episcopum constat, quod... baptizatum per manus impositionem **cum** ipso Chrismate consignet. — c. 29. Per impositionem manus illi (baptizato) traditur Spiritus sanctus. Signatur **enim** cum Chrismate in fronte. — [8]) Apud Surium. Octodecim infantes baptizavit, qui omnes in albis defuncti sunt, exceptis duobus, quos sanctus sacerdos, pace reddita, sancti Chrismatis unctione **et** manus impositione firmavit. — [9]) De div. templ. Praefat. Christus neophytis per man. imp. et divini unguenti insufflationem vivificam Spiritus gratiam impertitur. — [10]) Lib. 7. Ne quis a Chorepiscopis **per** manus impositionem consignari vel confirmari usquam velit. — [11]) Ut ab Episcopis solis inungatur **per** manus impositionem, ab Apostolis assumtum est. (De div. off. l. 1. c. 27.) [12]) Opuscul. de conventientia novi et vet. Test. (Neophyti) **per** manus impositionem sacro Chrismate contra spirituales nequitias confirmantur. — [13]) De off. div. l. 5. c. 16. Omnis Ecclesia unctione Chrismatis **per** impositionem manuum consecratur. — [14]) De Sacram. l. 2. c. 1. Pontifex per manus impositionem confirmandos ungit in fronte.

welcher gesagt werden kann, daß durch sie der heilige Geist ertheilt wird, mit der Salbung (oder Besiegelung) selbst verbunden ist. Das gegenseitige Verhältniß beider muß also zunächst als das der Gleichzeitigkeit aufgefaßt werden.

Es läßt sich aber dieses Verhältniß noch näher bestimmen.

Hören wir, in welcher Weise Pacian es auffaßt und was er sich unter dieser mit der Salbung verbundenen Handauflegung denkt. In seinem zweiten Briefe redet er den Novatianer Sympronianus, der sich stellte, als wollte er das Schisma aufgeben, also an: Utinam verum esset, quod doceri velle te dicis: jam ipsa tibi manibus meis sancti Spiritus unguenta suggererem. Und anderswo sagt er: Utraque (Taufe und Chrisma) manu et ore Antistitis impetramus. Ihm ist also die Handauflegung bei der Salbung, oder die Salbung durch Handauflegung nicht mehr, als mit der Hand salben, darnach wären auch Salbung und Handauflegung völlig identisch und ein Act. Die Salbung geschieht eben durch Handauflegung, oder die Handauflegung besteht in der Salbung. Mit dieser Auffassung des fraglichen Verhältnisses steht Pacian nicht allein.

So heißt es in der schon citirten Lebensgeschichte des Bischofs Maternian von Rheims[1]: Accidit post pradicationem per impositionem manuum administranda Confirmatio: et ecce in ordine Confirmandorum sancti Spiritus gratiam leprosus expectabat. Was versteht nun aber der Verfasser dieser Lebensgeschichte unter Spendung der Firmung durch Handauflegung? Impresso igitur signo crucis in fronte ejus cum Chrismatis unguine mox ab eo lepra in modnm squamae decidit, d. h. die Handauflegung besteht im Aufdrücken des Kreuzzeichens auf die Stirne mit dem Chrisma. Ganz dasselbe ist es, wenn Beda sagt: Illa unctio, quae per manus impositionem ab Episcopis fit, Confirmatio dicitur.

In demselben Sinne fassen das Verhältniß der Handauflegung zur Salbung auf: Ratramnus[2]), Hugo von St. Victor[3]), Innocenz III.[4]), Skotus[5]). Es ist daher wohl begründet, wenn Thomas von Balden sagt[6]): Nemo igitur dicat, qui vult esse fidelis, quod Sacramentum Confirmationis fiebat sine unctione per manus impositionem; non enim minus manus imponit, qui ungendo imponit.

---

[1]) Bolland. April. tom. 3. — [2]) Gratia sancti Spiritus per impositionem manuum tribuitur ab Episcopis, quod tunc fit, quando frontes baptizatorum chrismate sacro liniuntur. Contra graec. c. 7. — [3]) De sacr. l. 2. c. 2. Manus impositio, quae usitato nomine dicitur Confirmatio, qua christianus unctione Chrismatis per impositionem manus in fronte signatur. — [4]) Sacramentum confirmationis chrismando renatos soli debent Episcopi per manus impositionem conferre. — [5]) In 4. dist. 7. qu. 1. Impositio manus fit ungendo in forma crucis in fronte. — [6]) Tom. 2. cap. 113.

Wenn nun aber Salbung und Handauflegung identisch sind und einen Act bilden, und wenn die Handauflegung eben in der Salbung besteht, so versteht es sich von selbst, daß von einer Handauflegung als einem von der Salbung unterschiedenen und unterscheidbaren besonderen Acte nicht mehr die Rede sein kann, sondern daß die Handauflegung in der Salbung vollständig aufgeht und verschwindet.

XI.

Fortsetzung.

Da nun aber in der hl. Schrift ausdrücklich steht, daß die Apostel den hl. Geist durch Handauflegung ertheilten, und da der spätere und heutige Ritus der Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe als Nichts anderes betrachtet werden darf und kann, denn als die Wiederholung dessen, was wir im 8. und 19. Kapitel der Apostelgeschichte lesen, da aber nach den zuletzt angeführten Auctoritäten von eine Handauflegung im eigentlichen Sinne gar nicht mehr die Rede sein kann, und daher die Identität der Ertheilung des heillgen Geistes durch die Bischöfe, welche durch Salbung geschieht, mit der Ertheilung des hl. Geistes durch die Apostel, welche durch Handauflegung geschah, selbst in Frage gestellt ist, so müssen wir doch noch näher untersuchen, ob eine mit der Salbung verbundene aber von ihr unterschiedene Handauflegung bei der Ertheilung des hl. Geistes wirklich nicht angewendet werde oder worden sei, und wenn nicht, warum und in welchem Sinne die Väter demnach so häufig von der Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Bischöfe reden.

Um nun zu erfahren, ob eine von der Salbung distinguirte aber mit ihr verbundene Handauflegung bei Ertheilung des heiligen Geistes je stattgefunden habe, oder nothwendig stattfinden müsse, müssen wir uns an solche Quellen wenden, in welchen über die Art und Weise oder den Ritus der Ertheilung des hl. Geistes selbst gesprochen, wo ex professo oder ex officio darüber gehandelt, oder in welchen dieser Ritus in rubrikenmäßiger Weise beschrieben und dargestellt wird. Diese Quellen lassen sich in drei Klassen scheiden. Zur ersten Klasse gehören die Darstellungen des kirchlichen Initiations-Ritus, wie wir deren bei mehren Vätern, z. B. bei Tertullian, Optatus, Ambrosius u. s. w. finden, und welchen offenbar die in den betreffenden Kirchen geltenden Ritualien zu Grunde liegen, deren Widerschein jene Darstellungen sind. Zur zweiten Klasse rechne ich die Aussprüche der Väter und Concilien über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes, sowie über die Materie, und Form des Sacramentes der Firmung. Die dritte Klasse aber bilden die Kirchenbücher, in welchen die Art und Weise oder der Ritus der

Sacramente für deren Ausspender genau und in's Detail beschrieben und dargestellt ist, und welche Bücher in der lateinischen Kirche früher Sacramentaria, Ordines, später Ritualia, Pontificalia u. s. w. hießen, in der griechischen Kirche aber den Namen Euchologia tragen. Diese Bücher sind die sicherste und untrüglichste Quelle in Bezug auf die uns obliegende Bestimmung des Verhältnisses der Handauflegung zur Salbung.

Die Reihe der zur ersten Klasse gehörigen Auctoritäten eröffnet Tertullian, welcher in seinem Buche de Baptismo, das er gegen Quintilla, eine der Montanistischen Pseudo-Prophetinen, schrieb, eine erhabene Schilderung des katholischen Initiationsritus entwirft, in welchem alle einzelnen Theile oder Momente dieses Ritus vorkommen und durch Hereinziehung alttestamentlicher Thatsachen und Vorbilder begründet und erläutert werden, daher ich nicht umhin kann, den ganzen Text wiederzugeben. Er führt zuerst aus, daß das Wasser am Anfang der Schöpfung, über welches der hl. Geist schwebte, ein Vorbild der Taufe gewesen sei, und schließt daraus, daß das Taufwasser de pristina originis praerogativa Sacramentum sanctificationis consequi, invocato Deo; supervenit enim statim Spiritus de coelis, et aquis superest, sanctificans eas de semet ipso, et ita invocatae vim sanctificandi combibunt. — Recipit (baptizatus) illum Dei Spiritum, quem tunc de efflatu ejus acceperat, sed post amiserat per delictum. Non quod aquis Spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praeparamur. Hic quoque figura praecessit: sic enim Joannes antepraecursor Domini fuit, praeparans vias ejus: ita et Angelus Baptismi arbiter superventuro Spiritui sancto vias dirigit ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in Patre et Filio et Spiritu sancto. — Cap. 7. Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant[1]). Ex quo Aaron a Moyse unctus est, unde Christus dicitur a chrismate, quod est unctio, quae Domino nomen accommodavit facta spiritualis, quia Spiritu unctus est a Deo Patre, sicut in Actis[2]): collecti sunt enim vere in ista civitate adversus sanctum filium tuum, quem unxisti. Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit: quomodo et ipsius Baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur[3]). Cap. 8. Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum. Sane humano ingenio licebit Spiritum in aquam accessere, et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio Spiritu tantae charitatis animare; Deo autem in suo organo non licebit, per manus sanc-

---

[1]) Exod. 29, 35.; 30, 30. — [2]) 4, 27.; 10, 38. — [3]) Die hier beschriebene und erklärte Salbung ist wohl keine andere als die Vertikalsalbung.

tas sublimitatem modulari spiritalem? Sed ex hoc quoque de veteri sacramento, quo nepotes suos ex Joseph Ephraim et Manassem, Jacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit, et quidem ita transversim obliquatis in se, ut Christum deformantes, jam tunc portenderent benedictionem in Christum futuram.

Tunc ille sanctissimus Spiritus super mundata et benedicta corpora libens a Patre descendit, super baptismi aquas, tanquam pristinam sedem recognoscens, conquiescit, columbae figurâ delapsus in Dominum, ut natura Spiritus sancti declaretur per animal simplicitatis et innocentiae: quod etiam corporaliter ipso felle careat columba; ideoque: estote, inquit, simplices sicut columbae. Ne hoc quidem sine argumento praecedentis figurae. Quemadmodum enim post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim) mundi pacem coelestis irae praeco columba terris adnunciavit demissa ex arca, et cum olea reversa: quod signum etiam apud nationes paci praetenditur: eadem dispositione spiritualis effectus, terrae, id est, carni nostrae, emergenti de lavacro post vetera delicta, columba sancti Spiritus advolat, pacem Dei adferens, emissa de coelis, ubi Ecclesia est arca figurata.

In dieser Stelle sind alle einzelnen Theile oder Momente des Initiations-Ritus und der Ertheilung des hl. Geistes behandelt. Tertullian spricht von der Handauflegung (Besiegelung) und von der Salbung. Aber in dem Vorbilde, das er aus dem alten Bunde beibringt (Segnung der Söhne Joseph's und Jakob), bringt er Handauflegung und Bezeichnung mit dem hl. Kreuzzeichen (was, wie wir gezeigt, mit Salbung identisch ist), in eine solche Verbindung, daß beide als Ein Act erscheinen. Freilich sagt er, die in Rede stehende neutestamentliche Handauflegung besprechend: Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum, so daß man an ein wirkliches mit der Salbung verbundenes Auflegen der Hand zu denken versucht werden könnte. Aber man beachte die ganz eigenthümliche Construction dieses Satzes! Tertullian schreibt hier der Handauflegung die Kraft oder Eigenschaft zu, den hl. Geist herabzurufen. Und es sind seine Worte so aufzufassen, als wenn es hieße: Manus impositio advocat et invitat Spiritum sanctum. Ist diese Auffassung richtig, so versteht er hier unter Handauflegung die sacramentalen Worte oder die Form. Dem ist nicht entgegen, wenn der Nemliche anderswo sagt: Corpus manus impositione obumbratur, ut et anima illustretur, denn offenbar hat hier Tertullian jene Worte vor Augen gehabt, mit welchen der heilige Erzengel Gabriel der allerseligsten Jungfrau die Möglichkeit, sowie die Art und Weise der Empfängniß des Sohnes Gottes ohne Zuthun eines Mannes erklärte: Spiritus sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi; wie hier unter Ueber

schattung eben die Herabkunft und Wirksamkeit des göttlichen Geistes verstanden ist, so kann auch Tertullian, wenn er von Ueberschattung redet, möglicherweise blos die Herabkunft des hl. Geistes meinen, abgesehen davon, daß das Bild immerhin wahr bleibt, auch wenn unter Handauflegung die Salbung verstanden ist. Keinesfalls läßt sich aus dieser Darstellung Ritus der Ertheilung des hl. Geistes eine mit der Salbung verbundene und von ihr unterschiedene Handauflegung herausfinden.

Wir kommen nun zu Optatus von Mileve. Dieser schreibt am Ende des 4. Buches zu den Worten des Psalmisten: „Oleum peccatoris non unget caput meum“ also:

Quia nemo non est peccator, nisi solus Deus, ideo Filius ejus timuit oleum hominis, quia foedum erat, ut Deus ab homine ungeretur. Ideo deprecatur Patrem, ut non ungatur ab homine sed ab ipso Deo Patre. — Quod Filius petiit, complevit Pater in Jordane. Quo cum venisset Filius Dei, — descendit in aquam, non quia erat, quod in Deo mundaretur, sed venturum oleum aqua debuit antecedere ad mysteria initianda et ordinanda et complenda baptismatis; lotus cum in Joannis manibus haberetur, secutus est ordo mysterii et complevit Pater, quod rogaverat Filius et quod nuntiaverat Spiritus sanctus: apertum est coelum Deo Patre ungente; spiritale oleum statim in imagine columbae descendit, et insedit capiti ejus et perfudit eum, unde coepit dici Christus, quando unctus est a Deo Patre: cui ne manus impositio defuisse videretur, vox audita est Dei de nube dicentis: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Daß Optatus, als er dieses schrieb, den zu seiner Zeit und in seiner Kirche geltenden Rius der Ertheilung des hl. Geistes, beziehungsweise den Initiations-Ritus vor Augen hatte, beweisen die Ausdrücke: ad initianda et ordinanda et complenda mysteria bapismatis, secutus et ordo mysterii, sowie der letzte Satz. Er will zeigen, daß das, was jetzt bei Aufnahme in die Kirche geschieht, schon durch das Ereigniß am Jordan vorgebildet sei. Gleichwie auf Jesus, nachdem er getauft war, der hl. Geist herabkam, und er das himmlische Chrisma empfing; ebenso erhält auch der Mensch, nachdem er durch die Taufe von der Sünde gereinigt ist, den hl. Geist, und zwar durch Salbung mit Chrisma und durch Handauflegung; unter Handauflegung aber versteht Optatus, wie aus dem letzten Satze hervorgeht, nicht ein mit der Salbung verbundenes Auflegen der Hand auf das Haupt des Confirmanden, sondern die Worte, welche bei der Salbung gesprochen werden, oder die sacramentale Form.

Auch Ambrosius gibt eine Paraphrase über den Ritus der Taufe und den mit der Taufe verbundenen Ritus der Ertheilung ges hl. Geistes, indem er sagt[1]: Post hace, (id est post Baptisma susceptum) utique ascendisti ad Sacerdotem. Considera quid

[1] Lib. de Initiandis c. 6.

secutum sit: nonne illud, quod ait David: „Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron [1])?“ Und am Ende des folgenden Capitels, nachdem er im Anschluß an die Worte des hohen Liedes: Pone me ut signaculum, mehreres über dieses Siegel gesprochen, ermahnt er: Repete, quia accepisti signaculum spiritale, spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii atque virtutis, spiritum cognitionis atque pietatis, spiritum sancti timoris [2]): et serva quod accepisti. Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus, et dedit pignus Spiritus in corde tuo. — Von einer Handauflegung ist hier gar nicht die Rede.

In diese Classe von Quellen gehören auch die Werke jener kirchlichen Schriftsteller, welche ausdrücklich über die heiligen Sacramente und die Art und Weise ihrer Spendnug, sowie über die kirchlichen Ceremonien handeln, wie das des Isidor von Sevilla de Officiis Ecclesiasticis, des Alcuin de baptismi Caeremoniis, des Rhabanus Maurus de Institutione Clericorum, des Amalarius Fortunatus de Ecclesiasticis Officiis, das dem Alcuin zugeschriebene Buch de divinis Officiis, welches eine Auslegung des Ordo Romanus ist, des Wallafriedus Strabo de Exordiis et Incrementis rerum Ecclesiasticarum, des Rupertus von Deutz de Devinis Officiis, des Honorius von Autun de Devinis Officiis, (auch Gemma animae genannt) u. dgl. Aus den Schriften aller hier Genannten wird man keine einzige Stelle beibringen können, aus welcher klar und unzweifelhaft hervorginge, daß zu ihrer Zeit eine mit der Salbung verbundene besondere Handauflegung als zum Acte der Ertheilung des hl. Geistes nothwendig betrachtet, und angewendet worden wäre. Ja, manche dieser Autoren sprechen sich sogar ganz deutlich dahin aus, daß die Handauflegung eben nichts Anderes sei als die Salbung, wie wir oben gesehen haben.

Zur zweiten Klasse der Quellen gehören die officiellen Aussprüche der Concilien und Päpste über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes. Von den hieher gehörigen Autoritäten wollen wir nur auf zwei aufmerksam machen, die wir bereits genannt haben, nemlich in Bezug auf die griechische Kirche ist es der 7. Canon des zweiten allgemeinen Concils, des zu Konstantinopel im Jahre 381, in Bezug auf die lateinische Kirche die klassische Stelle aus dem Decretalbriefe Innocenz' I. an den Bischof Decentius, welche hier noch näher in Betracht gezogen werden müssen.

Der bezeichnete Canon lautet vollständig, wie folgt:

Can. 7 [3]). De recipiendis, qui ab haeresi veniunt.

Eos, qui rectae fidei adjiciuntur, et parti eorum, qui ex

---

[1]) Diese Worte sind von der Scheitelsalbung zu verstehen. — [2]) Diese Worte kommen bei der manus impositio praevia vor, sowohl im heutigen Pontifikale, als auch in den ältesten Sakramentarien. — [3]) Nach Einigen der 9. Fast wörtlich wie dieser lautet der 95. Canon des Trullanischen Concils.

haereticis servantur, recipimus, secundum subjectam hic consequentiam et consuetudinem. Arianos quidem et Macedonianos, et Sabatianos et Novatianos, qui dicunt seipsos Catharos et Aristeros, hoc est mundos vel sinistros[1]), et Tessaradecatitas, sive Tetraditas[2]) et Apollinaristas recipimus, dantes quidem libellos et omnem haeresim anathematizantes, quae non sentit ut sancta Dei Catholica et Apostolica Ecclesia, et signatos sive unctes primum sancto Chrismate et frontem et oculos, et nares et os et aures; et eos signantes dicinues: Signaculum doni Spiritus sancti. Atque Eunomianos[3]), qui in unam demersionem baptizantur et Montanistas, qui hic dicuntur Phryges, et Sabellianos, qui eundem esse Patrem et Filium opinantur, utrumque simul confundentes, et alia gravia et indigna faciunt, et alias omnes haereses, quoniam hic multi sunt haeretici, et maxime, qui ex Galatarum regione veniunt: quicunque ex his rectae fidei adscribi volunt, ut Graecos admittimus: et primo quidem die ipsos Christianos facimus, secundo Catechumenos, deinde tertio exorcizamus sive adjuramus ipsos, ter simul in faciem eoram et aures insufflando et sic eos catechizamus, sive initiamus, et curamus, ut longo tempore versentur in Ecclesia et audiant Scripturas, et tunc eos baptizamus.

Die Häretiker sind also hier in zwei Klassen getheilt, in solche, welche in ihrer Kirche die Taufe giltig, und in solche, welche die Taufe ungiltig empfangen hatten. In Bezug auf die Letzteren ist die nochmalige Taufe festgesetzt, die Ersteren müssen nach Abschwörung ihrer Häresie gesalbt werden. Der hier beschriebene Ritus wird von Allen als ganz identisch mit demjenigen anerkannt, welcher bei Ertheilung des hl. Geistes in der griechischen Kirche stattfindet. Alle einzelnen Theile desselben werden aufgeführt und klar und bestimmt dargestellt, sogar die Körpertheile werden aufgezählt, welche gesalbt werden müssen, sowie auch die Worte angegeben, unter welchen die Salbung zu geschehen habe. Von der Handauflegung aber ist im ganzen Canon keine Silbe zu lesen, und ebensowenig im 95. Canon des Trullanischen Concils, welches den citirten Canon des zweiten ökumenischen wiederholt. Wäre die Handauflegung wesentlich nothwendig bei Ertheilung des hl. Geistes, so wäre sie hier gewiß nicht mit Stillschweigen übergangen worden. Uebrigens ist es eine allbekannte Thatsache, daß die griechische Kirche von einer mit der Salbung verbundenen, besonderen Handauflegung nichts weiß; es darf uns also nicht Wunder nehmen, wenn auch hier von einer solchen gar nicht die Rede ist.

---

[1]) d. h. die Novatianer nannten sich Katharer, die Sabathianer aber Aristeri oder Linke. — Nach Balsamon wären die Novatianer und Sabatianer identisch. — [2]) = Quartodezimaner. — [3]) In Bezug auf diese und die im Nachfolgenden genannten Häretiker bestimmt das Concil, daß sie (wieder) getauft werden müssen, weil ihre Taufe ungiltig.

Anders ist es in Bezug auf die lateinische Kirche. Es wird immer und immer wieder behauptet, daß in dieser Kirche die Handauflegung immer stattgefunden habe, ja es wird sogar als ein Differenzpunkt zwischen beiden Kirchen hingestellt; daß in der griechischen Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes eine Handauflegung gar nicht vorkomme, während eine solche in der lateinischen Kirche nicht nur vorkomme, sondern sogar als wesentlich nothwendig, ja als Materie des Sacramentes des hl. Geistes hingestellt werde. Wir müssen uns daher sehr darüber wundern, daß wir in einem offiziellen Ausspruch eines Papstes über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes kein Wort von einer hiebei nothwendigen Handauflegung lesen können. Papst Innocenz beschreibt[1]) den ganzen Ritus der Ertheilung des hl. Geistes genau und ins Detail. Aber von einer Handauflegung sagt er kein Wort. Ja er läßt das Wort Handauflegung sogar in seinem Citate aus der Apostelgeschichte aus (legimus, Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum sanctum), obwohl es dort heißt, daß die Apostel den Getauften die Hände auflegten, und ihnen so den hl. Geist ertheilten. Dieses völlige Schweigen von der Handauflegung wäre unerklärlich, wenn sie der Papst als wesentlich nothwendig betrachtet hätte. Rufen wir uns übrigens die Darstellung des Optatus ins Gedächtniß zurück! Dieser beschreibt die Taufe Christi und die Herabkunft des hl. Geistes auf ihn, was er die Salbung nennt, die der Sohn vom Vater erfleht und erhalten. Was am Jordan geschah, ist ein Vorbild dessen, was der Christ durch die Kirche erhält, indem er getauft wird und durch die Salbung den hl. Geist erhält. Optatus hat im Verlauf seiner Darstellung nur von der Salbung gesprochen. Nun erinnert er sich aber, daß die Apostel laut Act. 8 und 19 durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten, und daß auch die Väter, wenn sie von der Ertheilung des hl. Geistes sprechen, diese als durch Handauflegung bewirkt darstellen, und daß dieses Sacrament geradezu als das Sacrament der Handauflegung bezeichnet wird; daher will er auch dieser eine Stelle einräumen und sagt, daß am Jordan nach der Taufe Jesu die Handauflegung nicht gefehlt habe, denn es erscholl die Stimme vom Himmel: dieser ist mein geliebter Sohn. So scheint auch Papst Innocenz in seiner Darstellung des Ritus der Ertheilung des hl. Geistes unter Handauflegung die Worte zu verstehen, welche bei der Salbung gesprochen werden, die er aber in Rücksicht der disciplina arcani dem Papiere nicht anzuvertrauen wagt.

Also weder das Concil von Constantinpoel, noch Papst Innocenz, obwohl beide sich officiell über den Ritus der Ertheilung des hl. Geistes aussprechen, reden von einer Handauflegung bei der Salbung; und auch sonst ist mir weder der Ausspruch eines Concils noch eines Papstes bekannt, aus welchem mit Evidenz nachgewiesen werden könnte, daß mit der Salbung das Auflegen der Hand auf

[1]) In dem schon oben erwähnten Decentalbriefe De consignandis.

das Haupt des Getauften verbunden werden müsse, daß es bei Ertheilung des hl. Geistes auf das Haupt des Getauften eine besondere von der Salbung verschiedene Handauflegung gebe.

Freilich haben weder die Väter Ritualien schreiben wollen, wenn sie sich über die Ertheilung des hl. Geistes aussprachen, noch auch kann es gerade den Concilien und Päpsten zugemuthet werden, daß sie bei ihren Canonen oder Bestimmungen jedes einzelne Moment eines kirchlichen Ritus berücksichtigen und ausführlich, klar und deutlich besprechen sollten. Wir dürfen daher aus dem Vorausgegangenen noch nicht den Schluß ziehen, daß die Handauflegung in dem Sinne, in welchem wir sie hier betrachten, nie angewendet wurde, und kein nothwendiger Bestandtheil des Ritus der Ertheilung des hl. Geistes bilde. Vollständige Klarheit und Sicherheit können wir nur aus den kirchlichen Ritualbüchern gewinnen, welche die

dritte Klasse der Quellen bilden, aus welchen wir uns über die Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes unterrichten müssen.

Wir wollen zuerst die Ritualbücher oder Euchologieu der griechischen sowie der orientalischen, dann die der lateinischen Kirche betrachten.

I. Die Euchologien der griechischen Kirche.

Der Ritus der Ertheilung des hl. Geistes in der griechisch-russischen Kirche[1]) ist folgender: Nach der Taufe erhält der Getaufte das Taufkleid: „Nach geschehener Ankleidung sagt der Priester folgendes Gebet[2]):

Gelobt seist du, o Gott, allmächtig[3]), die Quelle aller guten Dinge, die Sonne der Gerechtigkeit, der du erleuchtet hast diejenigen, welche saßen in der Finsterniß, durch die Erscheinung deines eingebornen Sohnes[4]), unseres Gottes, als der Sonne der Erlösung, und hast uns gewährt, so unwürdig als wir sind, eine gesegnete Reinigung[5]) durch heiliges Wasser[6]), und eine göttliche Heiligung durch das lebendigmachende Chrisma[7]), und hast nun wiedergeboren, nach deinem Wohlgefallen, diesen deinen neuerleuchteten Knecht mit Wasser und dem hl. Geiste, und ihm gegeben die Vergebung seiner wissentlichen Sünden[8]): Gib ihm o Herr, du gnädigster Regierer aller Dinge, das Siegel deines heiligen, allmächtigen und anbetungswürdigen Geistes[9]) und die Theilnehmung an dem heiligen Leibe und an

---

[1]) Hermann Joseph Schmitt, die morgenländische, griechisch-russische Kirche. Mainz, 1826. S. 161—162. — [2]) Man vergleiche damit das Gebet unserer Kirche bei der Vertikalsalbung, oder das Gebet vor der Salbung durch den Bischof bei der **manus impositio praevia:** [3]) **Deus omnipontens** [4]) **Pater Domini nostri Jesu Christi** [5]) **qui te regeneravit** [6]) **ex aqua** [7]) **et Spiritu sancto** [8]) **quique dedisti ei(s) remissionem omnium peccatorum:** [9]) **(Ipse te liniat Chrismate salutis) emitte in eos septiformem Spiritum tuum sanctum Paraclitum de coelis.**

dem verehrungswürdigen Blute deines Christus. Erhalte ihn in[1]) deiner Heiligkeit, stärke ihn im wahren Glauben, befreie ihn von dem bösen Geiste und allen seinen hinterlistigen Fallstricken, und durch die heilsame Furcht vor dir erhalte seine Seele in Reinigkeit und Gerechtigkeit, daß er in allen seinen Handlungen und Worten thun möge, was dir wohlgefällig ist, als dein Kind und Erbe deines himmlischen Reiches[2]). Ausrufung. Denn du bist unser Gott, der Gott der Gnaden und Erlösung, und dir bringen wir dar unser Lob, dem Vater, dem Sohne und dem hl. Geiste, jetzt und immerdar und in Ewigkeit. Amen."

„Nach dem Beschlusse des vorhergehenden Gebetes wird der Getaufte mit dem hl. Chrisma gesalbt; der Priester machet damit das Zeichen des hl. Kreuzes an seiner Stirne, seinen Augen, seinen Nasenlöchern, seinem Munde, beiden Ohren, seiner Brust, seinen Händen und Füßen und sagt bei jedem Theile: das Siegel des hl. Geistes. Amen." Hierauf folgen noch einige Gebete.

Mit dem vorstehenden Ritus stimmt auch derjenige überein, welchen Gonr[3]) reproducirt. Et oratione hac terminata (nemlich die Oration, die nach der Bekleidung mit dem Taufkleide gesprochen wird) baptizatum sancto unguento ungit, crucis signum faciens in fronte et in oculis et in naribus et in utraque aure et in pedibus dicens: Signaculum doni Spiritus sancti. Amen. Von einer Handauflegung finden wir hier keine Spur.

Wir wollen auch den Ritus der Ertheilung des hl. Geistes in den verschiedenen orientalischen Kirchen betrachten.

---

[1]) Spiritum sapientiae et intellectus, Spiritum consilii et fortitudinis, Spiritum scientiae et pietatis. Adimple eos Spiritu timoris tui et consigna eos signo crucis Christi, [2]) in vitam propitiatus aeternam.

Wie man sieht, so stimmt das Gebet der Griechen vor der Salbung mit dem Gebete, welches in der lateinischen Kirche bei der Scheitelsalbung und vor der Stirnsalbung gesprochen wird, dem Inhalte nach überein. Eine Handauflegung oder Handausstreckung verbinden die Griechen bei diesem ihrem Gebete nicht; wenigstens ist eine solche im Euchologium nicht vorgeschrieben.

[3]) Euchol. Graec. Cap. de Officio sancti Baptismi p. 556. Cf. Im Codex des Cardinals Bessarion in der Crypta ferrata heißt es: Sacerdos cum populo illud idem (der Psalm Beati quorum remissae sunt iniquitates) dicit ter; et sic dicitur: Benedictus Deus cet, et oratione hac finita, ornatu Baptismatis exuitur Patriarcha, et assumit eum, qui missis inservit, Tum vadit ad Sanctum Petrum, et cantore dicente: Quotquot in Christo baptizati estis Christum induistis unguento sancto baptizatos ungit, faciens crucem in fronte, oculis, naribus, ore, et duabus manibus dicens: Signaculum doni Sp. s. Das Euchologium Barberinum hat: Diaconus cantati Dominum deprecemur. Sacerdos orationem: Benedictus es, Domine Deus cet, et responso: Amen, digreditur patriarcha, vel Pontifex ad vestiarium, et cantore dicente: Quotquot in Christo etc.

1. Ritus Baptismi et Confirmationis Ecclesiae Alexandrinae Jacobitarum[1]).

Pag. 208 wird der Taufritus beschrieben. Nach der Taufe folgt ein Gesang des Volkes und ein Gebet des Priesters pro dimissione aquarum. Hierauf steht die Rubrik:

Tandem dimittit aquam, et caveat, ne quis ea unquam utatur.

Sacerdos tenet sancti Chrismatis vas et coram altari orat[2]) super illud.

Domine (Deus), qui solus es omnipotens, et omnia mirabilia agens, nihilque tibi (Domine) impossibile est, sed beneplacito tuo in omnibus efficax extat virtus tua: elargire sanctum Spiritum per sancti chrismatis unctionem: ut fiat vivificum obsignaculum, et famulo tuo robur seu Confirmatio per Filium tuum unigenitum Jesum Christum Dominum nostrum, per quem cet.

Deinde sancto Chrismate unge[3]) frontem baptizati atque oculos, sic dicens: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Unctio gratiae Spiritus sancti. Amen.

Unge nares et os dicens: Unctio regni coelorum arrhabonis. Amen.

Deinde aures liniens dic: Unctio participitationis aeternae vitae et immortalitatis. Amen.

Unge manus intra et extra et dicito: Sancta Christi Dei nostri unctio, et inviolatum sigillum. Amen.

Unge cor dicens: Spiritus sancti gratiae perfectio, atque fidei et justitiae clypeus. Amen.

Ejus genua, sola pedum, spinam seu dorsum, brachia ac ejus humeros et ante cor liniens dic: Linio te N. N. oleo sancto: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.

Postea impone manum tuam super eum et dic: Benedicaris benedictione coelitum, angelorumque benedictione Dominus Jesus Christus tibi in suo nomine benedicat.

Hic in gloriosae crucis figuram insuffla in faciem ejus. Accipe Spiritum sanctum et vas purum esto, per Jesum Christum Dominum nostrum, cui est gloria, cum ipsius Patre bono et Spiritu sancto, nunc et semper cet.

Deinde baptizatus albis induatur vestimentis etc.

Baptizatos unguento sacro sacerdos ungit, faciens signum crucis, primo in fronte, dicens: Signaculum doni Spiritus sancti.

[1]) Denzinger, Ritus Orientalium. tom. 1. p. 191—213. — [2]) Dieses Gebet stimmt ebenfalls seinem Inhalte nach mit demjenigen überein, das bei unserer manus impositio praevia gesprochen wird. — [3]) Universim triginta sex unctiones peraguntur in Ecclesia Alexandrina in crucis formam. (Assemanus).

Hier ist zwar eine Handauflegung vorgeschrieben, aber sie geschieht nach schon vollzogener Salbung, und ist Nichts anderes als eine Segnung, wie ja auch bei uns über die Gefirmten ein Segen gesprochen wird.

2. Ordo Baptismi et Confirmationis Coptitarum ex Renaudotio [1]).

Nachdem der Taufritus beschrieben heißt es p. 220:

Sacerdos accipit vas Chrismatis manum velo involutam habens, oratque super illud hunc in modum:

Domine Deus cet. (wie oben.)

Tum Sacerdos incipit ungere infantes chrismate iisdem in partibus, in quibus ungit illos oleo Catechumenorum [2]) et primo dicit: in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti unius Dei. Signat verticem capitis, nares, os, aurem dextram, oculum dextrum et sinistrum, et aurem sinistram dicens: Unctio gratiae Spiritus Sancti. Amen. Ad secundam unctionem: Unctio arrhabonis regni coelorum. Amen. Ad tertiam: Unctio participationis vitae aeternae et immortalis. Amen. Ad quartam: Unctio sancta Christi Dei nostri et sigillum remissionis peccatorum. Amen. Ad quintam: Perfectio gratiae Spiritus sancti et lorica fidei verae. Amen. Ad sextam: Ungo te N. oleo sancto in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen [3]).

Cum haec omnia perfecerit, imponit manum super baptizatum dicens: Benedictus sis benedictione coelesti et benedictione Angelorum: Benedicat tibi Dominus Jesus Christus; et in ejus nomine accipe Spiritum sanctum, et esto vas sanctum. Per eundem Jesum Christum Dominum nostrum, cui sit gloria cum patre ejus bono et Spiritu sancto, nunc et semper etc.

Postea induit unumquemque cet.

---

[1]) Denzinger, I. 214—222. — [2]) Von dieser Salbung heißt es p. 215. Tum accipit vas olei et prius cruce signat dicens: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, unius Dei. Signat deinde infantem oleo catechumenorum in fronte et in regione cordis dicens: Ungo te N. oleo Catecheseos. Nach einer Anmerkung wäre blos die Stirne gesalbt worden, mit den Worten: ἐχρίσαμέν σε ἔλαιον κατεχήσεως. — [3]) Nach Abulbirkat ertheilen die Kopten die Salbung auf folgende Weise. Nachdem der Priester vier Orationen über den Getauften gesprochen „sumit Chrisma ungitque frontem in formam crucis dicens: Unctio gratiae Spiritus sancti. Amen. Postea in ore, dicens: Unctio pignoris regni coelorum. Amen. Ad aures: Plenitudo gratiae Spiritus sancti, lorica fidei et justitiae. Amen. Ad genua, pedes et humeros: Ungo talem oleo laetitiae et Chrismate sanctificationis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, Trinitatis sanctae et consubstantialis. Amen.

Die hier vorgeschriebene Handauflegung geschieht erst nach der Salbung bei Ertheilung des Segens.

3. Ordo Baptismi et Confirmationis ex Rituali Aethiopium[1]).

Pag. 230 heißt es: Postea (d. h. nach der Taufe) sacerdos accipit Balsamum et orat super ipsum dicens: Deus in quo potestas est, qui solus factor est omnium mirabilium (nihil enim tibi est impossibile.) Confirma Domine virtute tua omnem gratiam Spiritus sancti super hoc balsamum: fiat sanctum, Amen: fiat signum vitae, Amen: et confirmatio famulis tuis, Amen: per unicum Filium tuum, nunc et semper et in saecula saeculorum Amen.

Postea ungit frontem, dorsum et oculos eorum in figuram crucis et dicit: In unctionem gratiae Spiritus sancti, Amen.

Ungit nares, et labia, et dicit: Pignus regni coelorum, Amen.

Ungit aures et dicit: Unctio sancta Dei nostri Christi et signum quod non operitur, Amen.

Ungit dorsum et granum pectoris, seu os stomachi, et dicit: Perfectio gratiae Spiritus Sancti, fidei et justitiae, Amen.

Ungit bibias, et ulnas, genua et omnes juncturas eorum, sola pedum et spinam et dicit: Ungo te unctione sancta, ungo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti Paracliti, Amen.

P o s t e a i m p o n i t m a n u m suam super eos, et dicit: Benedicti sitis benedictione coelestium angelorum: Benedicat vobis Dominus noster Jesus Christus. Accipite Spiritum sanctum per virtutem Dei Patris, per virtutem Filii ejus Jesu Christi et per virtutem Spiritus Sancti. Sitis vasa electa et munda Domini nostri Jesu Christi, cui est gloria cum Patre et Spiritu Sancto in saecula saeculorum.

Tum induunt, qui baptizati sunt, vestem albam etc.

Auch hier lesen wir nichts von einer mit der Salbung verbundenen Handauflegung, und die hier vorkommende geschieht nach der Salbung und ist eine Benediction.

Ritus der Antiochenischen Kirche.

4. Ordo Baptismi et Confirmationis Jacobitarum ex eorum Rituali[2]).

Pag 277. heißt es nach Beschreibung des Taufritus: **Et orat sacerdos extensus super signaculo Chrismatis:**

Hoc quoque signaculum in nomine tuo recipiant famuli

---

[1]) Denzinger I. 222 — 233. Dieses Gebet entspricht dem bei unserer manus impositio praevia vorgeschriebenen. — [2]) Denzinger I, 267 ff. „Forsitan ille (ordo) est, quem Jacobi Syri dicunt.“ Denzinger l. c.

tui isti, qui per fidem baptismatis cum militibus tuis cooptati sunt: ut per chrisma istud omni spiritualis suavitatis odore repleti ab universis virtutibus non comprehendantur, nihil timentes a principatibus et potestatibus tenebrarum: sed in lumine ambulantes filii lucis sint, atque ita per te gradiantur et ad te perveniant. Tu enim vera lux es, et in lumine tuo videmus lumen, et tua est gloria nunc.

Tunc convertitur ad baptizatos et signat eos sacro Chrismate in frontibus eorum et in arteriis eorum, tribus vicibus dicens:

Chrismate sancto, suavitate odoris Christi, signaculo verae fidei, complemento doni Spiritus sancti signatur N. † in nomine Patris, amen, † et Filii, amen, † et Spiritus vivi et sancti in vitam saeculi saeculorum. Amen.

5. Der Ritus des Jakob von Edessa[1])

ist der nemliche, wie der eben beschriebene, nur ist in demselben die Art und Weise der Salbung ausführlicher dargestellt: Es heißt nemlich: Et effundit Sacerdos chrisma super pollices suos et dicit: Chrismate sancto etc.

Et effundit sacerdos chrisma in medium volae suae, ungitque baptizatum a fronte descendens ad aurem ipsius dexteram, tum brachium ejus, et humerum, totumque latus dexterum, et inter digitos manus dexterae pedisque, et inter lumbos ejus: tum inter digitos pedis sinistri, et ascendit ad latus sinistrum, et inter digitos manus sinistrae, et brachium, et humerum, et aurem (sinistram) reditque ad frontem: et ante et retro, perfecte: nec ullum relinquit locum absque unctione.

6. Ordo Apostolicus a Severo Antiocheno ordinatus[2]).

Pag. 308 heißt es nach Darstellung des Taufritus: Sacerdos orat inclinatus: Hoc quoque Signaculum (wie oben).

Et accipit sacerdos cornu Chrismatis, et declinat super pollicem suum et signat frontem baptizati tribus crucibus a capite usque ad os ejus, et ab aure ad aurem, quum interim puer sit super manus susceptoris sui.

Chrismate sancto, (wie oben).

Et accipit sacerdos Chrisma super manum suam, ungitque baptizatum a fronte ducens ad latus dextrum, et inter femora et in latere sinistro, et revertitur ad frontem, sicut in principio, et cor ejus oppositamque partem, et nares, et os, et manus, et pedes, totumque corpus. Tum induunt baptizatum vestimentis albis.

---

[1]) Denzinger I, 287 ff. — [2]) Denzinger I, 302.

7. Ordo a Severo Antiocheno compositus[1]).

Pag. 314. Et orat extensus: Hoc quoque signaculum etc.

Et signat omnia eorum membra, eorumque frontem tribus vicibus, dicens: Chrismate sancto etc.

Et ungit omnia eorum membra et manus et pedes, et nares eorum. Tum induunt eos suis vestimentis.

8. Ordo brevis Severi[2]).

Pag. 317 ist zu lesen: Quumque baptizatus fuerit, orat Sacerdos:

Deus, qui redemptionem per Christum tuum tribuisti nobis et dedisti huic famulo tuo, qui baptizatus est, regenerationem per Spiritum tuum Sanctum. Tu Domine, hominum amator, adjuva et conserva eum in sanctitate, fulgentem lumine tuo et coram sacro altari tuo adstantem: dignum effice eum beatitudine tua coelesti, quoniam gloriosum est nomen tuum semperque benedictum nunc.

Populus: Amen.

Et signat eum Chrismate dicens: Sacro Chrismate etc.

Et faciens tres cruces in fronte ejus, tunc signat nares ejus et mentum et aures et pollices manuum pedumque et cor; deinde dicit:

Deus bone et misericors, qui vere salutem hominum vis, qui sanctus es et in sanctis requiescis: confirma hunc famulum tuum in sanctificatione Spiritus Sancti, ut dignus sit voluptate adoptionis filiorum per misericordiam Christi tui, cum quo tibi convenit gloria, honor et potestas cum Spiritu tuo Sancto et vivificante tibique consubstantiali, nunc[3]).

9. Ordo Baptismi et Confirmationis S. Basilii Magni Syriacus[4]).

Pag. 325. Cum autem ascenderint ex aquis, et abstersi fuerint, orat: Deus, cujus magna sunt dona[5]).

Postea chrismate illum signat sacerdos in fronte, auribus, manibus, pedibus, pectore, humeris, naribus et palma manuum, genibus et cruribus ac dorso dicens:

Chrismate sancto, suavi Christi odore signatur talis in nomine Patris, Amen. In nomine Filii, Amen. In nomine Spiritus sancti, in vitam aeternam, Amen.

Et albis illos induunt.

---

[1]) Denzinger p. 309 ff. — [2]) Ibid. I, 316. — [3]) Im Ordo brevissimus Philoxeni Mabugensis heißt es bloß: Tum baptizat et signat Chrismate et stillat Sanguinem in os ejus. (Denzinger I, 318.) — [4]) Denzinger I, 318 ff. — [5]) Ein Gebet, inhaltlich dem bei unserer allgemeinen Handauflegung gesprochenen ähnlich.

Ritus bei den Maroniten [1]).

10. Ordo Baptismi et Confirmationis Jacobi Sarugensis [2]).

Pag. 349 heißt es unmittelbar nach der Taufformel: Et eum (baptizatum) tradat patrino ipsius. Et accipit sanctum Chrisma ac baptizatum in fronte consignat, dicens:

Chrismate Christi Dei, suavi verae fidei odore, sigillo et complemento gratiae Spiritus sancti obsignatur N. servus Dei, in † nomine Patris, Amen. Et Filii, Amen. Et Spiritus sancti in saecula, Amen.

Et ungit totum corpus ejus. Tunc albis vestimentis baptizatum induunt etc. [3]).

11. Ordo Baptismi et Confirmationis Syrorum Maronitarum anonymus. [4])

Nach der Taufe und Bekleidung spricht der Priester zwei Gebete, nach deren Schluß es heißt: Et accipiet sacerdos chrisma et pollice signat infantes in fronte, circa tempora, ad pollices manuum et pedum et ad scapulas, dicens interea: Chrismate sancto Christi Dei nostri, odore sanctissimo fidei verae, sigillo, plenitudine et gratia Spiritus sancti obsignatur servus tuus N. in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ad vitam aeternam.

12. Ordo Baptismi et Confirmationis brevior S. Basilii Caesariensis pro infantibus in mortis periculo constitutis [5]).

Pag. 358. Nach der Taufe folgt ein Gebet, ähnlich dem bei unserer allgemeinen Handauflegung; hierauf: Sacerdos signat infantem chrismate et dicit: Signatur N. Chrismate ad sigillum muneris vitae novae in Spiritu sancto, in nomine Patris et Filii et spiritus sancti in saecula saeculorum. — Communicat illi Sacramenta etc.

---

[1]) Denzinger I, 329 seqq. — [2]) Ibid. p. 334 seqq. — [3]) Nachdem die Maroniten sich mit der Römischen Kirche vereinigt, wurde dieser Ritus gemäß der Synode vom Libanon durch den Patriarchen Stephanus dem römischen Rituale in folgender Weise conformirt: Deinde (nach der Taufe) sacerdos intincto pollice dextro sacro chrismate signat baptizatum in vertice capitis in modum crucis. — Quodsi baptizans est Episcopus, signat baptizatum in fronte dicens: Chrismate Christi Dei etc. (wie oben). Deinde chrisma abstergit bombaceo etc. Weder im ursprünglichen noch im veränderten und dem römischen angepassten Ritus der Maronitischen Kirche lesen wir von der Handauflegung. — [4]) Denzinger I, 351 ff. — [5]) Ibid. 358.

Ritus bei den Nestorianern.

13. Ordo Baptismi et Confirmationis Nestorianorum ex Assemano [1]).

Pag. 374 ist der Taufritus beschrieben; hierauf heißt es p. 375: **Sacerdos repetit hanc manus impositionem, imponens manum suam unicuique eorum, et dicens** (folgt ein langes Gebet) dann: **Et signat [2]) unumquemque eorum in fronte, pollice suo dextero ab immo sursum et a dextera ad sinistram dicens: Baptizatus est et perfectus est N. in nomine Patris etc.** Hier wird von einer Handauflegung geredet, aber diese findet vor der Bezeichnung statt, und erscheint der Ausdruck: **manus impositio** ganz identisch mit Gebet. Der Ausdruck: **repetit** (oder **recitat**) **hanc manus impositionem** kommt in diesem eben beschriebenen Ritus noch öfters vor: so S. 365, 370.

14. Collatio Ordinis baptismi Nestorianorum apud Badgerum [3]).

Pag. 381. Nach Beschreibung des Taufritus heißt es: **Tunc Sacerdos dicat hanc Confirmationem [4]) voce alta, movens interea manum suam ab uno ad alterum:** (folgt das Gebet wie oben).

Haec oratio Confirmationis dicatur super unum vel super plures.

Tunc signet unumquemque signo crucis dicens: Pignus Spiritus sancti cet. [5]).

Tunc signet eos inter oculos eorum signo crucis pollice manus dexterae suae a parte superiori ad inferiorem et a dextra ad sinistram dicens: AB. baptizatus est et confirmatus (sive perfectus) in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.

Ritus bei den Armeniern [6]).

15. Ordo Baptismi et Confirmationis ex Maschdoz impresso [7]).

Pag. 387 ist die Taufe beschrieben; nach derselben folgt eine Oration: **Deus qui magnus es et sempiternus etc.**, entsprechend

---

[1]) Denzinger I, 364 ff. — [2]) Nach dem Wortlaut dieser Rubrik wäre diese Bezeichnung eine trockene. Daß dieselbe früher mit Salbung geschah, und durch grenzenlose Nachläßigkeit der Nestorianer unterlassen wird, zeigt Denzinger, l. c. I, p. 49. De Confirmatione. §. 1. De iis, quae Confirmationis locum tenent apud Nestorianos. — [3]) Denzinger I, 377. — [4]) Im Ritus Nr. 11 steht für dieses Wort der Ausdruck manus impositio. — [5]) Dieses Gebet steht oben nach den Worten: Baptizatus est et perfectus est, kann also als Form des Sakramentes nicht betrachtet werden. — [6]) Denzinger I. 383. — [7]) p. 384.

unserer manus impositio praevia. Hierauf: Postea vero signat sacro Chrismate primo frontem, dicens: Oleum suave effusum in nomine Jesu Christi signaculum coelestium donorum.

Aures, dicens: Unctio sanctificationis sit ad auditionem divinorum mandatorum.

Oculos, dicens: Signaculum hoc in nomine Christi illuminet oculos tuos, ne unquam obdormias in mortem.

Nares, dicens: Signaculum hoc Christi sit tibi odor suavitatis vitae ad vitam.

Os, dicens: Signaculum hoc sit tibi custodia et ostium munitum labiis tuis.

Manus junctas tenens, dicit: Signaculum hoc Christi sit tibi causa bonorum operum atque morum virtute praeditorum.

Pectus, dicens: Signaculum hoc divinum cor mundum confirmet in te et Spiritum rectum innovet in visceribus tuis.

Humerum, dicens: Signaculum hoc in nomine Christi sit tibi scutum munimenti, quo possis omnia tela ignita nequissimi extinguere.

Pedes, dicens: Signaculum hoc divinum dirigat pedes tuos et gressus tuos ad vitam aeternam.

Scapulas, dicens: Scapulis suis suscipiet te, sub pennis ejus sperabis.

Post haec autem dicat: Pax tecum. Baptizatus respondet: Et cum Spiritu tuo. Mox induit eum et coronat, etc.

Rituale Armenicum apud Galanum

p. 521 sq. haec habet de confirmatione, quae in multis ab his differunt: „Postea consignet chrismate primum frontem, dicens: Unguentum suave in nomine Jesu Christi effusum est[1]) super te, signaculum donorum coelestium, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sciendum est autem in unctione hujus tantum primi membri invocandam esse divinam trinitatem. Deinde oculos dicens: Unctio sanctificationis, quae in nomine Jesu Christi illuminet oculos tuos, ne unquam obdormias in morte. Aures dicens: Unctio sanctificationis fiat tibi ad audiendum divina praecepta. Nares dicens: Unctio sanctificationis, quae in nomine Jesu Christi fiat tibi odor suavitatis vitae in vitam. Os dicens: Unctio sanctificationis, quae in nomine Jesu Chrisi sit tibi oris custodia et ostium munitum labiorum tuorum. Manus in vola dicens: Unctio sanctificationis quae in nomine Jesu Christi sit tibi causa bonorum operum. Pectus dicens: Unctio divina, quae in nomine Jesu Christi, cor mundum confirmet

---

[1]) Nur hier steht die indikative, bei den Salbungen der übrigen Theile überall die deprekative Form.

in te et Spiritum rectum innovet in visceribus tuis. Scapulas dicens: Unctio divina, quae in nomine Jesu Christi, sit tibi scutum munitionis, in quo possis omnia tela nequissimi ignea extinguere. Pectus dicens: Unctio divina, quae in nomine Jesu Christi, dirigat gressus tuos in vitam aeternam. (Denzinger, 389 Anmerkung.)

16. Idem Ordo Baptismi et Confirmationis ex Ms. Collegii de Propaganda Fide [1]).

Pag. 336. Deinde (nach der Taufe und den darauf folgenden Orationen) sacerdos sanctum oleum infundit vultum suum (in volam suum?) et dicit: (folgt ein längeres Gebet). Et deinde signat frontem cruce sancta. In primis signat dicens: Oleum sapiens effusum in nomine Christi super te signum coelestium donorum [2]).

Signat aures dicens: Fiat unctio tibi ad audiendum divina mandata.

Signat oculos, et dicit: Signum hoc in nomine Christi illuminet oculos tuos, ut nunquam dormias in mortem.

Signat nares et dicit: Signum hoc Christi fiat tibi in odorem suavitatis.

Signat os et dicit: Signum hoc fiat templum tibi servationis et janua fortis labiorum tuorum.

Signat ulnas, et dicit: Signum hoc in nomine Christi fiat tibi causa bonarum operationum.

Signat cor et dicit: Signum hoc divinum cor mundum firmet in te, et Spiritum rectum renovet in visceribus tuis.

Signat dorsum, et dicit: Signum hoc in nomine Christi fiat tibi scutum fortitudinis, per quod possis omnia tela inimici extinguere.

Signat pedes, dicens: Signum hoc in nomine Christi dirigat gressus tuos in vitam aeternam.

Et dicit: Pax tecum, redempte a Deo. Et patrinus dicit: et cum Spiritu tuo.

Et deinde induit et coronat eum etc.

Wir haben nun den Ritus der Ertheilung des hl. Geistes in der griechischen, sowie in sämmtlichen orientalischen Kirchen betrachtet. Wir finden zwar eine Handauflegung, aber diese ist entweder vor

---

[1]) Denzinger I, 391 ff. — [2]) Anonymus, qui ritualis Armenorum errores adnotat, haec de Confirmatione habet: Finita caeremonia Baptisimi sacerdos effundit quasdam guttas ex oleo chrismatis in propria sua manu sinistra, et dextero suo pollice incipit ungere baptizatum dicendo: Butyrum seu oleum suave, in nomine Jesu Christi fusum supra te sigillum coelestium donorum in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Ungit frontem per modum crucis. Rubrica dicit: in hac prima frontis unctione tantum nominetur sancta Trinitas. (Denzinger I, 396).

der Salbung vorgeschrieben, wie im Ritus der Nestorianer, oder nach der Salbung, wie im Ritus der Alexandrinischen Kirche. Dort entspricht die Handauflegung genau unserer **manus impositio praevia**, hier der **Benedictio**, welche der Bischof nach der Salbung über die Gefirmten ertheilt. Eine mit der Salbung verbundene spezielle Handauflegung ist in keinem Rituale der griechischen und der orientalischen Kirche zu entdecken. Wäre eine solche Handauflegung zur Ertheilung des hl. Geistes wesentlich nothwendig, so dürfte und würde sie in den Rubriken nicht fehlen.

II. Die Ritualbücher der lateinischen Kirche.

Wir müssen nun auch die Ritualbücher der lateinischen Kirche befragen, um zu sehen, ob nicht in der lateinischen Kirche eine mit der Salbung verbundene Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes vorgeschrieben sei.

Die ältesten Ritualbücher der lateinischen Kirche heißen **Sacramentaria**. Solche haben wir aus der frühesten Zeit der römischen Kirche drei: das **Sacramentarium Leonianum**, das **Gelasiannm** und das **Gregorianum**. Sie sind von Muratori [1]) herausgegeben worden.

Nur die beiden letzteren enthalten Firmungsvorschriften.

1. Im Sacramentarium Gelasianum [2])

heißt es **in Officio de Sabato sancto pag. 570.**

Postea cum ascenderit a Fonte infans, signatur a Presbytero in cerebro de Chrismate his verbis: Deus, omnipotens cet. Deinde ab Episcopo datur eis Spiritus septiformis. Ad Consignandum imponit eis manum in his verbis: Deus omnipotens cet. Postea signat eos in fronte de Chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeteruam. R. Amen. Pax tecum. Resp. Et cum Spiritu tuo [3]). Die Worte: **ad consignandum imponit eis manum** scheinen (da **consignare = signare cum Chrismate**) hier eine Verbindung der Handauflegung mit der Salbung zu insinuiren. Allein es ist dieß **ad Consignandum** ein bloßer Terminus zur Bezeichnung des ganzen Actes, und drückt derselbe nicht mehr aus, als wenn wenn wir jetzt sagen würden: Bei der Firmung streckt der Bischof (zuerst) die Hände aus unter den Worten, dann salbt er.

---

[1]) Ludovic. Muratori, Liturgia vetus Romana. Venet. 1748. 2 tom. — [2]) „Paene ante mille anos exaratum“ Muratori I, 484. — [3]) Im nemlichen Sakramentar wird dieser Ritus p. 568 kurz so beschrieben: Baptismo expleto consignantur ipsi infantes ab Episcopo, dum accipiunt septem dona gratiae Spiritus sancti, et mittit Chrisma in frontribis eorum.

2. Im **Officium de Sabato Pentecostes**

desselben Sakramentars wird der Firmungsritus so beschrieben:

Postea cum ascenderit a fonte infans, signatur a Presbytero in cerebro de Chrismate, his verbis: Deus omnipotens cet. — Deinde consignatur ab Episcopo in his verbis: Deus omnipotens cet. Postea signat eum in fronte de Chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeternam. Resp. Amen. Pax tecum. Et cum Spiritu tuo. Hier ist die Handauflegung bei der **Oratio: Deus omnipotens** gar nicht ausgesetzt.

3. Das **Sacramentarium Gregorianum** [1])

hat drei Firmungsvorschriften [2]); von einer Handauflegung ist in demselben Nichts enthalten. Dagegen kommt im

4. „**Sacramentarium Gregorii Magni**,"

welches Witasse [3]) vor sich hatte, die **manus inpositio praevia** vor: **Pontifex veniens ad infantes, tenente Archidiacono Chrisma, involutis scapulis et brachiis ex panno lineo, elevata manu sua super capita omnium dicit: Omnipotens cet. Et interrogantibus diaconis nomina singulorum, Pontifex tincto pollice in Chrismate, facit crucem in fronte unius, similiter per omnes sigillatim: quibus expletis jussi incipiunt in Ecclesia litaniam ternam.**

Muratori hat dem 2. Bande seiner **Liturgia vet. Rom.** zwei **Ordines Romani** beigegeben.

5. Im **Ordo Rom. I.**,

„welchen man durch Handschriften allein schon bis in die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts zurückverfolgen kann," [4]) heißt es [5]):

---

[1]) „Ante nongentos annos exaratum." Muratori II. 2. — [2]) a) pag. 65. Baptizat et linit eum Presbyter de Chrismate in cerebro et dicit: Deus omnipotens cet. Dann folgt unmittelbar: Oratio ad infantes consignandos: Omnipotens cet. Näheres über die Art und Weise der Consignation ist nicht mehr angegeben. b) II, 157 und 158. Ut autem surrexerit a Fonte, faciat Presbyter signum crucis de Chrismate cum pollice in vertice ejus, dicens hanc orationem: Deus omnipotens. Et vestitur infans vestimentis suis. Si vero Episcopus adest, statim confirmari eum oportet Chrismate, et postea communicare. Et si Episcopus deest, communicetur a Presbytero. c) II, 263. Ad baptizandum Infirmum. Baptizas et linis eum de Chrismate in cerebro et dicis illi taliter: Baptizo in nomine P. et F. et Sp. s. Postea tangis eum de Chrismate in capite et dicis orationem istam: Deus omnipotens cet. Communicas et Confirmas eum. — [3]) De Confirm. qu. 2. art, 3 §. 6. — [4]) Meckel, Alter der beiden ersten römischen Ordines. Tübinger Quartalschrift 1862 p. 57. Nach Muratori (II, 970) wäre der Ordo Rom. I. sogar älter, als das Sacramentarium Gregorianum, welche Ansicht jedoch von Meckel bestritten wird. — [5]) II, 990. VII Sabato Sancto. n. 44.

Levatis autem ipsis infantibus in manibus suis, offerat eos uni Presbytero: ipse vero Presbyter faciens de Chrismate crucem cum pollice in vertice eorum cum invocatione sanctae trinitatis dicit: Deus omnipotens cet. Et sint parati, qui eos suscepturi sunt, cum linteis in manibus eorum, et accipiunt eos a Presbyteris, vel diaconibus, qui eos baptizant. Pontifex vero egreditur a Fonte, habens compositam sedem in ipsa Ecclesia, ubi voluerit, sedens in ea: et deponantur ipsi infantes ante eum, et dat singulis stolam, casulam et Chrismale et X siliquas et vestiantur. Induti vero ordinantur per ordinem, sicut scripti sunt, in circuitu; et dat orationem super eos Pontifex, cum Chrismate faciens crucem in frontibus eorum cum invocatione sanctae Trinitatis, et tradit eis septiformem gratiam Spiritus sancti. Hoc autem per omnia praecaventes, ut hoc non negligant, quia tunc omne baptismum legitimum christianitatis nomine confirmatur. — Unter der **Oratio**, von der hier die Rede ist (**dat orationem Pontifex**), kann nur jene verstanden sein, welche nach den vorgenannten Sacramentarien mit der sog. **manus impositio praevia** verbunden ist, nemlich **Omnipotens cet.** Da es nun heißt: **dat orationem super eos Pontifex, cum Chrismate faciens crucem in frontibus eorum**, so könnte geschlossen werden, daß mit dieser **Oratio**, welche nach obigen Ritualien unter Handauflegung geschah, die Salbung verbunden war, und daß daher in diesem **Ordo** eine mit der Salbung verbundene specielle Handauflegung vorgeschrieben sei. Aber abgesehen davon, daß von einer Handauflegung gar Nichts gesagt wird, folgt aus der Satzverbindung nicht, daß die Chrismation während der Oratio zu geschehen habe. Das Participium **faciens** darf nicht auffallen, wenn wir das vorhergehende **Pontifex egreditur a Fonte, habens compositam sedem, si voluerit, sedens in ea** damit vergleichen. Mit der Salbung ist vielmehr die **invocatio s. Trinitatis** verbunden, als welche jene **Oratio** nicht betrachtet werden kann. Dieß wird noch klarer, wenn wir andere **Ordines** zur Vergleichung beiziehen.

Mabillon[1]) hat fünfzehn **Ordines Romani** herausgegeben, deren erste zwei mit denen Muratori's identisch sind. Die **Ordines II—VI** enthalten Nichts über die Firmung.

6. Der Ordo VII.

bei Mabillon ist mit dem vorhergehenden fast ganz gleich, nur ist die Firmungsvorschrift von **induti vero** angefangen etwas bestimmter und ausführlicher; es heißt nemlich[2]): **Induti vero ordinantur per ordinem, sicut scripti sunt, in circuitu; et dat orationem Pontifex super eos confirmans eos cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti. Oratione expleta, facit**

---

[1]) Musaeum Italicum. Paris 1724. tom. 2. [2]) Pag. 83.

crucem cum pollice et chrisma in singulorum frontibus, ita dicendo: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Pax tibi. Et hoc omnino praecavendum est, ut hoc non negligatur, quia tunc omne baptismum legitimum christianitatis nomine confirmatur.

7. Der **Ordo X.**

bei Mabillon[1]) hat: Ordo ad consignandum pueros sive infantes. Hic cum infantes in dexteris brachiis tenentur; majores vero pedem ponunt super pedem patrini sui: per ordinem dispositis ante Pontificem, ipse Pontifex imposita manu super capita singulorum, dicat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti sic dicens: Dominus vobiscum. Et cum. Oremus. Omnipotens cet. Tunc Pontifex intincto pollice in Chrismate, et interrogato unius cujusque nomine faciat crucem in frontibus singulorum, sic dicens: Joannes, vel alio quovis nomine invocans eos, signo te signo † crucis, et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris † et Fi † lii et Spiritus † sancti. Pax tecum. Et cum.

8. Der **Ordo Romanus vulgatus**

aus dem 9. Jahrhundert enthält folgenden Firmungs-Ritus: Pontifex veniens ad infantes, tenente Archidiacono chrisma, involutis scapulis et brachiis ex panno lineo, elevata et imposita manu super capita eorum, dat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti. Oratio. Omnipotens cet. Oratione expleta, interrogantibus diaconis nomina singulorum, Pontifex tincto pollice in Chrismate faciat crucem in frontibus singulorum, ita dicendo: Confirmo te in nomine Patris et F. et Sp. s. Amen. Pax tecum Et cum [2]).

In diesen letztgenannten Ritualbüchern, sowie in einem **Ordo Rom.**, der zur Zeit des Papstes Innozenz III. (1198—1216) eingeführt war[3]), ist deutlich gesagt, daß die Salbung nicht während der **Oratio** geschah, sondern nach derselben (**oratione expleta, finita**), und daß unter **invocatio s. Trinitatis** nicht jene Oration: **Omni-**

---

[1]) Pag. 106. — [2]) Im Liber de div. Off. aus dem 9. Jahrhundert, wo dieser Ordo näher exponirt ist, wird der betreffende Ritus folgender Maßen dargestellt: Postquam induti fuerint (infantes), dat Pontifex super eos orationem, imposita scilicet manu super capita eorum, cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti. Oratio. Omnipotens cet. Hac (oratione) finita, facit crucem de Chrismate cum pollice in singulorum frontibus, ita dicendo: In Nomine Patris et F. et Sp. s. Pax tibi. Et cum. — [3]) Oratione completa faciat crucem in fronte singulorum cum pollice de Chrismate, ita dicendo: Joannes, vel quovis alio nomine, signo te signo crucis. Pax tecum. Et cum.

potens sempiterne Deus, sondern eine Formel verstanden sei, in welcher die Worte vorkommen: **In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti**; mit dieser Formel wurde die Salbung verbunden. Bei der Salbung selbst ist keine Handauflegung vorgeschrieben.

Martene hat dreiundzwanzig verschiedene Ordines zur Ertheilung der Firmung aus alten Pontifikalien bekannt gemacht [1]). Unter diesen befinden sich zwanzig, in welchen von einer Handauflegung auch nicht ein Wort vorkommt. In den Ordines XI, XVII und XX ist nur die manus impositio praevia vorgeschrieben.

Der **Ordo XI.** bei Martene [2]) ist identisch mit dem von uns unter Nr. 8 aufgeführten.

Der **Ordo XVII.** bei Martene ist identisch mit dem **Ordo X.** bei Mabillon, welchen wir oben unter Nr. 7 brachten.

9. **Der Ordo XX. bei Martene**

hat [3]): **De chrismandis in fronte pueris. Pontifex pueros in fronte chrismare volens, paratus cum Amictu, Stola, et Pluviali albi coloris, et Mithra, praemittit admonitionem. Deinde loto prius, et terso pollice dexterae manus, Confirmandis genua flectentibus, et junctis ante pectus manibus, dicit: Spiritus sanctus superveniat in vos cet. Oremus. Et tunc elevatis et super Confirmandos extensis manibus, dicit Orationem: Omnipotens cet. Tunc sedens super faldistorium coram altari, vel alibi paratum, inquisito singillatim nomine cujuslibet consignandi sibi per patrinum vel matrinam flexis genibus praesentati, et summitate pollicis dexterae manus Chrismate intincta, Pontifex facit Crucem in fronte illius, dicens: Joannes vel Maria, vel alio quovis nomine, Consigno te signo sanctae Crucis, et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s., ut repplearis eodem Spiritu sancto, et habeas vitam aeternam. R. Amen. Et dicendo: In nomine Patris et F. et Sp. s., producit signum Crucis ante faciem illius. Deinde dat sibi leniter alapam super genam dicens: Pax tecum** [4]).

Die **Ordines I., II., III., IV., V., VI., VIII., IX., X., XII., XIII., XV., XVI., XVIII., XIX., XXI., XXII.** nach Martene, enthalten statt aller Rubrik nur kurze Titel, z. B. **(I.) Confirmatio Hominum ab Episcopo dicenda. Quomodo confirmari debet: Omnipotens cet.** oder **(II.) Deinde consignatur ab Episcopo**

---

[1]) De antiquis Eccl. ritib. L. 1. c. 2. art. 4. — [2]) Ex Pontificali Vindocinensi sive Salisburgensi ante annos 600 (700) exarato. — [3]) Ex ms. Pontificali Episcopi Mimaten., quod usui fuit Joanni de Saireberuche Episcopo Catalannensi, et ex Pontificali Ecclesiae Parisiensis annorum circiter 300 (400). — [4]) Derselbe Ordo findet sich auch in einem handschriftlichen Pontificale der Kirche von Auxerre und in einem solchen der Kirche von Lyon. (Asseman, Codex liturg. I. 3. p. 9.)

in his verbis: Deus omnipotens cet., oder (III.) Oratio ad Confirmandos, oder (IV.) Ordo ad Consignandos infantes u. dgl. Der Ordo XIV.[1]) und XXIII.[2]) bieten eine Art Rubriken, aber auch sie schreiben keine Handauflegung vor.

10. Im Ordo VII. bei Martene[3])

fehlt sogar die mit der manus impositio praevia verbundene Oratio, indem daselbst nach den Worten: Ad consignandos Infantes sogleich steht: Confirmo te signo crucis. In nomine Patris et F. et Sp. s., in vitam aeternam. Amen. Dicat Pontifex: Pax et benedictio Dei sit semper tecum. R. Et cum Spiritu tuo. Sequitur Oratio. Deus qui Apostolis tuis cet.

Asseman hat dreizehn Firmungs-Vorschriften aus alten Pontifikalien ans Licht gezogen[4]).

Sein erster Ordo ist aus dem Gelasianischen Sacramentar (bei uns Nr. 1. und 2.) Der Ordo II. ist identisch mit dem Ordo I. bei Martene; der Ordo III. Assem. = Ord. XI. Marten.; Ordo IV. Ass. = Ordo XX. Mart.; Ordo V. Ass. = Ordo IV. Mart.; Ordo VI. Ass. = Ordo XVII. Mart.; Ordo VIII. Ass. = Ordo VII. Mart.; Ordo IX. Ass. = Ordo XXIII Mart.; Ordo X. Ass. = Ordo XIII. Mart.; der Ordo XI. nach Martene ist aus dem jetzigen römischen Pontifikale entnommen, der Ordo XII. ex Rituali Card. Sanctae Severinae; der Ordo XIII. ex Sacramentali Ambrosiano. Der letztere enthält nur Vorschriften bezüglich der Vorbereitung zur Firmung, Belehrungen, Ermahnungen.

11. Der Ordo XII. bei Asseman

weicht in der Hauptsache vom heutigen römischen Pontificale nicht ab[5]).

---

[1]) Post baptismum apportentur infantes ante Pontificem ad Confirmandum. Dicat: Spiritus s. superveniat in vos, cet. Oratio. Omnipotens. — [2]) Deinde tres illos, quos baptizaverat Pontifex, sibi repraesentatos Chrismate sacro in fronte confirmat, dicens: Dominus vobiscum. Oratio. Omnipotens. Oratione completa faciat crucem in frontibus singulorum de Chrismate cum pollice dicendo: Joannes, vel quovis alio nomine: Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine cet. — [3]) Ex ms. Libro Sacramentorum Monasterii Moysacensis ann. c. 800 (900). — [4]) Codex liturgicus. Rom. 1750. Lib. 3. — [5]) Pontifex . . . stans versa facie ad Confirmandos, junctis ante pectus manibus dicit: Spiritus s. superveniat in vos cet. Tunc veniens ad Confirmandos elevat manum et imponit supra capita singulorum et dat orationem super eos cum invocatione septiformis gratiae Spiritus sancti, dicens: Dom. vobisc. Et cum. Oremus. Omnipotens cet . . . Expleta Oratione, Pontifex accipit Mithram et sedet in praedicta sede, seu Faldistorio, si tamen sedens confirmare potest: sin autem stans, per ordinem circuit Confirmandos, et uno ex Diaconibus interrogante nomina singulorum, intincto pollice dexterae manus in Chrisma, facit crucem in frontibus singulorum,

12. Der Ordo VII. bei Assemann[1])

beginnt alsogleich mit der Rubrik: **Ad Confirmationem Benedictio.** Dann folgt die **Oratio: Omnipotens.** Nach **Per Dominum** steht die merkwürdige Rubrik: **Alia.** Unmittelbar darauf heißt es: **Confirmo et consigno te in signum s. Crucis in nomine Patris et F. et Sp. s. Pax et Benedictio Dei sit semper tecum. Confirmet vos Pater et Filius et Spiritus sanctus, ut habeatis vitam aeternam et vivatis in saecula saeculorum, cet.**

Auch in den von Brenner[2]) veröffentlichten Firmungs-Riten der alten Bamberger Pontificalien findet sich Nichts von einer mit der Salbung verbundenen Handauflegung[3]).

13. Das jetzt in der römisch-katholischen Kirche allgemein eingeführte Pontificale Romanum

enthält im Cap. de Confirmandis über den Ritus der Ertheilung des hl. Geistes Folgendes:

Pontifex infantes, pueros vel alios sacri Baptismatis unda perfusos, confirmare volens, paratus supra rochetum, vel, si sit religiosus, supra superpelliceum, amictu, stola, pluviali albi coloris, et mithra, accedit ad faldistorium ante medium altaris, aut in alio convenienti loco sibi paratum, et in eo sedens, renibus altari, et facie populo versis, baculum Pastoralem in sinistra tenens, populum coram se stantem admonet, quod nullus alius, nisi solus Episcopus, Confirmationis ordinarius minister est.

---

et simul verba proferens, ita dicat: Joannes, vel Maria, vel N. Consigno te signo crucis et confirmo te chrismate salutis † In nomine Patris et F. et Sp. s. R. Amen.

[1]) Ex Pontificali Ecclesiae Caturcensis ab annis circiter 800 (900) scripto. — [2]) Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung S. 20. 21.
[3]) a) Das Pontificale des hl. Otto von Bamberg enthält zwei Firmungsvorschriften. Die eine beginnt sogleich mit der Oratio praevia. Dann heißt es: Oratione expleta, interrogante Diacono nomina singulorum, Pontifex tincto pollice in Chrismate faciat crucem in frontibus eorum dicendo Confirmo et consigno te in nomine Patris et F. et Sp. s.

b) Das Salzburger Pontificale zu Bamberg hat das Gebet ebenso; hierauf: Et dicit Episcopus: Confirmo te in nomine Patris et F. et Sp. s. Amen. Pax tecum. Et cum. Signum Christi in vitam aeternam. Amen. Pax tecum. Et cum.

c) Das Bamberger Pontificale V. hebt nach der Rubrik: Ordo ad pueros consignandos sogleich mit dem Gebete: Omnipotens, an. Dann heißt es: Tunc Patrini in dextro brachio vel per manum dextram teneant filiolos spirituales, et Episcopus Chrismate sancto eos confirmet dicendo: Consigno te signo sanctae crucis, et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s. Amen.

(Folgen nun mehre Ermahnungen, wer die Firmung empfangen, wer sie nicht empfangen dürfe, daß die Erwachsenen vorher beichten sollten, daß durch dieses Sacrament eine geistliche Verwandtschaft begründet werde, u. s. w.) Hierauf heißt es: *Infantes per patrinos ante Pontificem confirmare volentem teneantur in brachiis dextris. Adulti vero, seu alii majores, ponant pedem suum super pedem dextrum patrini sui. Et ideo neque masculi feminis patrini, neque feminae masculis matrinae esse deberent.*

Quibus per ordinem ante Pontificem dispositis, Pontifex sedens lavat manus, deinde deposita mithra surgit, et stans versa facie ad confirmandos, junctis ante pectus manibus, confirmandis genua flectentibus et manus ante pectus junctas tenentibus dicit:

Spiritus sanctus superveniat in vos et virtus altissimi custodiat vos a peccatis. R. Amen.

Deinde signans se manu dextra a fronte ad pectus signo crucis, dicit:

V. Adjutorium nostrum in nomine Domini.
R. Qui fecit coelum et terram.
V. Domine exaudi orationem meam.
R. Et clamor meus ad te veniat.
V. Dominus vobiscum.
R. Et cum Spiritu tuo.

Tunc *extensis versus confirmandos manibus dicit:*

Oremus:

Omnipotens sempiterne Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum; emitte in eos septiformem Spiritum tuum sanctum Paraclitum de coelis. R. Amen.

Spiritum sapientiae et intellectus. R. Amen.
Spiritum consilii et fortitudinis. R. Amen.
Spiritum scientiae et pietatis. R. Amen.

Adimple eos Spiritu timoris tui, et consigna eos signo cru†cis Christi in vitam propitiatus aeternam. Per eundem D. N. J. Ch., qui tecum vivit et regnat in unitate ejusdem Spiritus sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. R. Amen.

Unmittelbar darauf folgt:

Pontifex, sedens super faldistorium, vel etiam si multitudo confirmandorum id exegerit, dispositis illis per ordinem, super gradus Presbyterii, vel alibi, Pontifex stans cum mithra, illos confirmet per ordinem genuflexos, et uno ordine confirmato, illi surgunt, et alii genuflectunt et confirmantur, et sic usque in finem. Et Pontifex inquirit sigillatim de nomine cujuslibet confirmandi, sibi per patrinum vel matrinam flexis genibus praesentati; et summitate pollicis dextrae manus chrismate intincta dicit:

Signo te signo cru†cis, *quod dum dicit, producit pollice signum crucis in fronte illius. Deinde prosequitur:* Et confirmo

te Chrismate salutis. In nomine Pa†tris, et Fi†lii, et Spiritus † sancti. Amen.

Deinde leviter eum in maxilla caedit dicens: Pax tecum.

Omnibus confirmatis, Pontifex tergit cum mica panis et lavat pollicem, et manus super pulvim.

Deinde aqua lotionis cum pane fundatur in piscinam sacrarii. Interim, dum lavat manus, cantatur sequens Antiphona vel legitur a Ministris, quod etiam in similibus servari debet.

Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis a templo tuo, quod est in Jerusalem. Gloria Patri. Sicut erat.

Deinde repetitur Antiphona 8. tono. Confirma hoc Deus.

Qua repetita Pontifex deposita mithra surgit, et stans versus ad altare junctis ante pectus manibus dicit:

V. Ostende nobis Domine misericordiam tuam.

R. Et salutare tuum da nobis.

V. Domine exaudi. R. Et clamor.

V. Dominus vobiscum. R. Et cum Spiritu tuo.

Deinde junctis adhuc ante pectus manibus et omnibus confirmatis devote genua flectentibus dicit:

Oremus.

Deus, qui Apostolis tuis sanctum dedisti Spiritum, et per eos eorumque successores, ceteris fidelibus tradendum esse voluisti, respice propitius ad humilitatis nostrae famulatum et praesta, ut eorum corda, quorum frontes sacro Chrismate delinivimus et signo sanctae crucis signavimus, idem Spiritus sanctus in eis superveniens, templum gloriae suae dignanter inhabitando perficiat. Qui cum Patre et eodem Spiritu sancto vivis et regnas Deus in saecula saeculorum. Amen.

Deinde dicit:

Ecce sic benedicetur homo, qui timet Dominum.

Et vertens se ad Confirmatos, faciens crucem super eos dicit:

Bene†dicat vos Dominus ex Sion, ut videatis bona Jerusalem omnibus diebus vitae vestrae et habeatis vitam aeternam. Amen.

Hier ist der Ritus der Ertheilung des hl. Geistes genau und ins kleinste Detail beschrieben. Es ist gesagt, welcher Kleidung sich der Bischof bedienen, welche Stellung er bei jedem Theile dieses Actes einnehmen solle; jede Bewegung der Hand ist ihm vorgezeichnet. Nun lesen wir zwar, daß die Oration Omnipotens cet. unter Ausstreckung der Hände über die Firmlinge gesprochen werden muß; aber von einem Auflegen der Hand auf das Haupt des Firmlings bei der Salbung selbst ist im ganzen Caput de Confirmandis des heutigen Pontificale Romanum keine Silbe zu finden; dieß wäre völlig unerklärlich, wenn die katholische Kirche eine solche Handauflegung als wesentlichen Bestandtheil des Ritus der Ertheilung des hl. Geistes betrachten würde. —

Aus keiner Stelle irgend eines Kirchenvaters, aus keinem Ausspruch eines Papstes, aus keinem Canon eines Concils, aus keinem Ritualbuche, sei es der orientalischen, sei es der occidentalischen Kirche, kann demnach eine mit der Salbung verbundene Handauflegung herausgefunden und klar bewiesen werden.

Ob und warum etwa in früheren Zeiten einige oder alle Bischöfe bei der Salbung zugleich die Hand auf das Haupt des Getauften legten, oder ob und warum das Nemliche auch jetzt von einigen oder auch von allen Bischöfen beobachtet wird [1]), darüber haben wir hier keine Untersuchung anzustellen. Wir müssen uns an die kirchlichen Ritualbücher halten. Wir haben diese erforscht, sowohl die der orientalischen, als auch der occidentalischen Kirche, sowohl die der alten, als auch der neuen Zeit, soviel wir deren nur immer habhaft werden konnten; in keinem derselben ist eine Spur einer speciellen Handauflegung zu entdecken.

XII.

Bedeutung und Stellung der Handauflegung im Ritus der Ertheilung des hl. Geistes.

Von einem Verhältniß der Handauflegung zur Salbung kann dem Gesagten zufolge, insofern unter ersterer der physische Act des Auflegens der Hand auf das Haupt des Firmlings verstanden wird, gar nicht die Rede sein, da es eine solche Handauflegung nicht gibt und nie gegeben hat. Oder aber, man müsste sagen, daß die Handauflegung mit der Salbung selbst ganz identisch ist, mit ihr Einen und denselben Act ausmacht, oder, daß das bei der Salbung nothwendige Berühren der Stirne mit der Hand als Handauflegung zu betrachten sei, was jedoch Sirmond geradezu einen lächerlichen Traum nennt, und welche Theorie auf keinen Fall haltbar ist.

Da aber auch die der Salbung vorausgehende allgemeine Handauflegung nicht als diejenige betrachtet werden kann, durch welche der hl. Geist ertheilt wird, wie wir oben dargethan, so fragt es sich: Warum reden die Väter dennoch so häufig von der Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes, warum sagen sie, daß der hl. Geist durch die Handauflegung der Bischöfe ertheilt wird, was bedeuten ihre Ausdrücke, wie: per manus impositionem cum Chrismatis unctione Spiritus sanctus traditur u. s. w.?

Die Väter beantworteten uns selbst diese Frage; wir dürfen ihre Aussprüche nur unbefangenen Blickes betrachten. Wie wir schon

---

[1]) „Es ist nicht nothwendig, was gleichwohl einige Bischöfe erbaulich beobachten, daß bei den Worten: Und ich firme Dich, die Rechte auf das Haupt gelegt wird.“ Ziegler, die Feier der Firmung in der katholischen Kirche.

oben gesehen, verstehen sie unter manus impositiones etwas Gesprochenes. So die Väter des zweiten Concils von Mileve, so Optatus, so Tertullian; so heißt es ferner im Ritual der nestorianischen Kirche öfters: Deinde repetit oder recitat hanc manus impositionem, worauf dann eine Oratio folgt. In den apostolischen Constitutionen kommt der Ausdruck vor: manus impositio matutina, worunter ein Morgengebet verstanden wird. Der hl. Augustin definirt die manus impositio als oratio super hominem, was eben eine benedictio ist. Wenn die Väter sich unter manus impositio bei Ertheilung des heiligen Geistes gewisse Worte denken, welche bei diesem Acte gesprochen werden, so stehen sie ganz auf biblischem Boden, denn die Identität der Ausdrücke manus impositio, oratio super hominem, benedictio ist biblisch begründet. Was für Worte das sind, ist von Tertullian angedeutet, indem er sagt, daß die manus impositio den hl. Geist herabruft und einladet, und vom Verfasser des Commentars zu den Briefen Pauli (unter den Werken des Ambrosius) deutlich ausgesprochen, indem er sagt: manus impositiones sunt verba mystica, d. h. die sacramentalen Worte oder die Form des Sacramentes, welche in Verbindung mit der Materie (Chrisma) das Sacrament konstituirt. Indem sich nun die Väter unter manus impositio die sacramentale Form denken, können sie allerdings sagen: Spiritus s. traditur per manus impositionem et Chrismatis unctionem, oder cum Chrismatis unctione u. dgl. Sie können aber auch einfach sagen, der hl. Geist werde ertheilt per manus impositionem, ohne der Salbung Erwähnung zu thun. Denn da die Form das Wesentlichste, die Seele des Sacramentes ist, so kann nach dem Grundsatze: denominatio fit a potiori der ganze Act der Ertheilung des hl. Geistes eben wegen dieser manus impositio (= Form) den Namen „Handauflegung" erhalten.

„Handauflegung" ist daher nur ein synekdochischer Terminus, ein Wort, ein Ausdruck, ein Name, wie Firmung, Confirmatio. Und wenn wir die Stellen, in welchen die Väter von der Ertheilung des hl. Geistes „durch Handauflegung" sprechen, näher und in ihrem Zusammenhange betrachten, so werden wir finden, daß sie sich dieser Redeweise vorzüglich dann bedienen, wenn sie entweder Commentare schreiben zu Act. 8 und 19, sowie zu Hebr. 6, 1. 2., in welchen Stellen von der Ertheilung des hl. Geistes durch die Handauflegung der Apostel die Rede ist, oder auch, wenn sie, ohne besondere Rücksicht auf diese Stellen, die Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe mit der durch die Apostel geschehenen zusammenstellten und die spätere Praxis der Kirche aus der apostolischen ableiteten. Man durchgehe jene Stellen, welche wir oben (S. 80—86) unter dem Titel: „Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe" aufgeführt haben, und man wird diese Behauptung bestätiget finden. Die Väter wollten sich eben nur des biblischen Terminus bedienen.

Hier muß eines Irrthums gedacht werden, den man in nicht wenigen dogmatischen Büchern findet. Man sagt nemlich, daß

die alten Griechen die Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes angewendet haben. Zum Beweise dafür sind mehrere griechische Väter und Kirchenschriftsteller, ja sogar der 8. Canon des Concils von Nicäa (325) und drei alte Euchologien beigezogen worden.

Witasse[1]) führt nicht weniger als zwölf griechische Autoren auf, aus denen er folgern will, daß die alten Griechen die Handauflegung gehabt hätten, und zwar:

1) Den Dionysius von Alexandrien; dieser sagt[2]) über den Streit zwischen Papst Stephan und Cyprian: Quaestio non modica tunc temporis mota est: an debeant, qui ex quavis haeresi convertuntur, baptismate repurgari; cum priscus mos esset, sola oratione erga illos cum manuum impositione uti. Allein diese manus impositio ist nicht die ad accipiendum Spiritum sanctum, sondern die ad poenitentiam, welche man später reconciliatoria genannt hat, und welche Nichts anderes ist, als die sacramentale Absolution von der Häresie.

2) Firmilian sagt in seinem Briefe an Cyprian: Omnis potestas et gratia in Ecclesia constituta est, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi, et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. Hier bezieht sich die Handauflegung allerdings auf den Empfang des hl. Geistes. Warum aber Firmilian hier von der Handauflegung spricht, geht aus dem Nachfolgenden hervor, wo er sich auf das Beispiel des hl. Apostels Paulus beruft, der die von Johannes Getauften neuerdings taufte et sic eis manum imposuit, ut acciperent Spiritum sanctum. Er wollte sich nur des biblischen Ausdruckes bedienen, da er eben eine Bibelstelle besprach, in welcher nur von der Handauflegung die Rede ist.

3) Der Verfasser der apostolischen Constitutionen sagt[3]): Postquam vero baptizaverit, ungat eum Chrismatis unguento, inquiens: Domine Deus ingenite etc. Haec est enim virtus impositionis manuum in unoquoque, qui baptizatur. Durch den ersten Satz ist ausgesprochen, daß in der griechischen Kirche die Getauften mit Chrisma gesalbt wurden; der zweite Satz besagt doch ganz deutlich, daß durch diese Salbung das nemliche bewirkt wird, wie durch die apostolische Handauflegung oder wie Simeon von Thessalonich sich ausdrückt, daß dieses unguentum, etiam in fines orbis terrae missum, virtutem impositionis manuum nanciscitur; daraus geht nicht hervor, daß die Griechen im 4. Jahrhundert, in welchem die Clementinischen Constitutionen abgefaßt wurden, oder zur Zeit des Simeon von Thessalonich, die Handauflegung gebrauchten, sondern daß an deren Stelle die Salbung ertheilt wurde.

---

[1]) Tractatus de Confirmatione, quaest. 2. art. 3. §. 8., ap. Migne, Curs. theol. tom. 21, p. 796—802. — [2]) Bei Euseb. hist. lib. 7. c. 2. — [3]) lib. 7 c. 44 u. 45.

4) Der hl. Chrysostomus sagt in der 18. Homilie zur Apostelgeschichte, wo er den Vorgang in Samaria darstellt: Philippus unus ex septem (diaconis) erat, secundus a Stephano; ideo et baptizans Spiritum sanctum non dabat, neque enim facultatem habebat. Hoc enim donum solorum Apostolorum erat. — Igitur hoc erat in Apostolis singulare. Unde et praecipuos (κορυφαίους, d. i. die Bischöfe) et non alios videmus hoc facere. Wie man aus dieser Stelle schließen kann, daß zur Zeit des Chrysostomus die Handauflegung üblich war, verstehe ich nicht. Chrysostomus spricht zwar von der Ertheilung des hl. Geistes durch die Apostel an die Samaritaner. Dieses geschah durch Handauflegung. Chrysostomus sagt zwar, daß die Bischöfe jetzt das Nemliche thun wie die Apostel, erwähnt aber Nichts von der Handauflegung. Ist es unwahrscheinlich, daß Chrysostomus im Citat aus der Apostelgeschichte den Ausdruck: Handauflegung gerade deßwegen ausgelassen, weil diese zu seiner Zeit und in seiner Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes nicht angewendet wurde[1])? Derselbe Autor, sowie

5) Theodoret,

6) Gennadius von Constantinopel,

7) Der Patriarch Photius,

8) Eulogius von Alexandrien,

9) Oekumenius,

10) Theophylakt, sprechen von der Ertheilung des heil. Geistes durch Handauflegung, aber sämmtliche in ihren Commentaren zu dem 6. Kapitel des Hebräerbriefes, wo der Ausdruck Handauflegung vorkommt. Es ist aber schon bemerkt worden, daß sie sich eben nur des biblischen Terminus bedienen, keineswegs aber sagen wollten, daß die Handauflegung wirklich stattfinde in ihrer Kirche. Ja wenn man die betreffenden Texte der genannten Autoren näher

---

[1]) So sagt auch Cyrillus in der 16. Katechese, welche vom hl. Geiste handelt, nach Anführung der Stelle Deut. 34, 9 (Et Jesus Nave filius repletus est Spiritu sapientiae, imposuit enim Moyses manus suas super illum): „Unter Moses wurde der hl. Geist durch Handauflegung gegeben. Und Petrus ertheilt durch Handauflegung den hl. Geist. Auch auf Dich, der Du getauft werden wirst, wird diese Gnade kommen; auf welche Weise aber, das sage ich nicht, denn ich will der Zeit nicht vorgreifen.“ — In der dritten Katechese, wo er von dieser Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes handelt, sagt er kein Wort von der Handauflegung.

Ebenso redet Epiphanius (haeres. 21.) von einer Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes, aber mit Beziehung auf Act. 8. Omnes praeter ipsum Simonem (Magum) susceperunt magnorum Apostolorum praesentiam, et per impositionem manuum ipsorum acceperunt Spiritum sanctum. Nam cum Philippus diaconus esset, non habebat potestatem imponendi manus, ut per hoc daret Spiritum sanctum. Daß auch in der nachapostolischen Zeit der heil. Geist durch bloße Handauflegung ertheilt worden sei, sagt Epiphanius nicht.

betrachtet, so fühlt man die Verlegenheit heraus, in welcher sie sich befanden, indem sie sich einerseits vom biblischen Ausdruck Handauflegung nicht entfernen wollten, andererseits aber nicht sagen wollten, daß in ihrem Ritus bei Ertheilung des heiligen Geistes ein Auflegen der Hände vorkomme; sie gebrauchen daher verschiedene Wendungen, um über diese Verlegenheit hinwegzukommen. Theodoret sagt nicht, daß die Getauften durch Handauflegung den heiligen Geist empfangen, sondern: durch die Hand des Priesters διὰ τῆς ἱερατικῆς χειρὸς ὑποδέχονται τὴν χάριν τοῦ πνεύματος; dieß ist offenbar nur ein pleonastischer Ausdruck für: „durch den Priester," und besagt bloß, daß der Priester der Minister ist bei der Ertheilung des heiligen Geistes. Nicht mehr als dieses scheinen mir auch die fast gleichlautenden Worte des Gennadius zu enthalten: βαπτιζομένους τῇ τῶν ἱερατικῶν χειρῶν ὑπάγειν ἑαυτοὺς ἐπιθέσει πρὸς μετουσίαν τοῦ πνεύματος. (Vult autem dicere Apostolus) baptizati seipsos subjiciant impositioni manuum sacerdotum ad participationem Spiritus), wo zwar der Ausdruck Handauflegung vorkommt, aber doch nur die Bedeutung haben kann, daß man des hl. Geistes durch die Hand (Vermittlung) des Priesters theilhaft wird, und nur dem Schrifttext zu lieb beibehalten wurde. Photius sagt nicht, daß zu seiner Zeit die Handauflegung stattfand, sondern er stellt manuum impositiones parallel zu dignum se gerere Spiritui sancto, d. h. zu Ertheilung des hl. Geistes; über die Art und Weise dieser Ertheilung sagt er Nichts. Theophylakt schreibt: Post dimissionem peccatorum sequitur participatio Spiritus sancti; non enim habitat in corpore subdito peccatis; per impositionem manuum autem dabatur, uti supra dictum est. Vorher hatte Theophylakt gesagt: quod primi per impositionem manuum Spiritum accipiebant, ut perpetrarent et ederent miracula, d. h. zu den Zeiten der Apostel. Warum diese Wendung? Warum greift er in die Vergangenheit zurück (dabatur), warum spricht er nicht von der Art und Weise der Ertheilung des hl. Geistes in der Gegenwart, während er unmittelbar vorher sagt: sequitur participatio Spiritus sancti? Offenbar nur deßwegen, weil zu seiner Zeit die manus impositio nicht stattfand. Zur nemlichen Wendung nimmt auch Eulogius von Alexandrien seine Zuflucht bei Erklärung des Cap. 6 ad Hebr.[1]); er sagt: Oportet accedentes ad Christum primum peccatis renuntiare, secundo, redemptionem priorum peccatorum per baptismum accipere — Deinde progressione facta, dignos reddi adventu Spiritus sancti, qui per impositionem manuum apostolorum fiebat[2]), docerique mortuorum resurrectionem ac futurum

---

[1]) Contra Novat. lib. 2. apud Phot. Biblioth. cod. 289. — [2]) Cf. Orig. De princip. In actibus Apostolorum per impositionem manuum apostolicarum Spiritus sanctus dabatur in baptismo. — Iren. 4, 38. Quibuscunque Apostoli imponebant manum, accipiebant Spiritum sanctum in escam vitae.

judicium. Er spricht also aus, daß zu den Zeiten der Apostel die Ertheilung des hl. Geistes durch Handauflegung geschah, nicht aber, daß dieß auch zu seiner Zeit der Fall war. Handauflegung ist ihm bloß ein Terminus: Non potestis fundamentum fidei iterrum recipere, nec baptisma secundum, nec manuum impositionem.

Oekumenius sagt in Bezug auf den Vorgang in Samaria[1]) dasselbe wie Chrysostomus, daß nemlich Philippus potestatem non habebat, ut ad manuum suarum impositionem daret Spiritum sanctum; hoc enim Apostolis servatum erat; daß der hl. Geist auch jetzt noch durch Handauflegung ertheilt werde, fügt er an dieser Stelle nicht bei. Allerdings heißt es in seinem Commentar zum Hebräerbriefe: baptizati se ipsos subjiciant impositioni manuum sacerdotum ad participationem Spiritus. — Per impositionem manuum Spiritum accepistis. — Vigilate, neque enim licitum est, ut si segniter vivas, rursum baptizeris, et per manuum impositionem accipias Spiritus sancti superventionem. Aber auch diese Worte können keine andere Bedeutung haben, als die des Gennadius zu dieser Stelle, nemlich die eines Terminus, der mit Rücksicht auf die hl. Schrift auch später noch beibehalten wurde, obwohl von einer Handauflegung eigentlich nicht mehr die Rede sein konnte.

11) Auch der 8. Canon des 1. allgemeinen Concils zu Nicäa (325) ist beigezogen worden, um zu beweisen, daß in der alten griechischen Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes die Handauflegung stattfand. In diesem Canon ist in Bezug auf die Katharer oder Novatianer bestimmt: *ὥςτε χειροτεθουμένους αὐτοὺς μένειν ἐν τῷ κλήρῳ*. Dieses übersetzen Einige mit: ut impositis eis manibus sic in Clero permaneant und verstehen dieses manus imponere entweder von der Ertheilung des hl. Geistes, oder von der Handauflegung in poenitentiam (= manus impositio reconciliatoria = sacramentale Absolution); Andere übersetzen: ut ordinentur et sic in Clero permaneant, und verstehen die fragliche Handauflegung von der Ordination. Das Wahrscheinlichste ist, daß hier die manus impositio reconciliatoria gemeint sei, und daß das Concil durch diesen Canon den Ausspruch des Papstes Stephanus: Nihil innovetur, nisi ut manus eis imponatur ad poenitentiam zum Beschluß erhoben. Eine Wiederholung der Ordination an den doch giltig ordinirten Novatianern wird das Concil kaum beabsichtigt haben. Von einer manus impositio in Spiritum sanctum wird hier wohl kaum die Rede sein können, da sich der ganze Canon lediglich mit der Wiederaufnahme der Kleriker und ihrer künftigen Stellung in der katholischen Kirche befaßt, und daher eine Veranlassung nicht gegeben war, über die Ertheilung des hl. Geistes nähere Bestimmungen zu treffen. Jedenfalls ist der Sinn des Canons bis zur Evidenz noch nicht festgestellt, und läßt sich daher aus demselben nicht beweisen, daß

[1]) Comment. in Acta Apost. c. 10.

die alten Griechen die Handauflegung bei Ertheilung des hl. Geistes angewendet haben. Wenn sich aber auch dieses χειροτεϑουμένους auf die Ertheilung des hl. Geistes bezöge, so wäre noch nicht bewiesen, daß die Griechen bei diesem Act die Hand aufgelegt, da eben wegen der ganz eigenthümlichen Construction des hier gebrauchten Verbs, das als ein transitives erscheint, der physische Act der Handauflegung mehr zurücktritt, und die Bedeutung des χειροτεϑεῖν als eines Segnens, Weihens in den Vordergrund tritt. Auch kann und darf der Ausspruch eines allgemeinen Concils dem eines andern allgemeinen nicht widersprechen. Nun haben wir aber gesehen, daß das zweite ökumenische Concil, das zu Konstantinopel (381), im 7. Canon eine detaillirte Beschreibung des Ritus der Ertheilung des hl. Geistes gibt, daß aber daselbst die Handauflegung mit keiner Silbe erwähnt wird, was doch der Fall sein müßte, wenn die Handauflegung als essentiell nothwendig wäre betrachtet worden[1]).

Da es demnach zum mindesten zweifelhaft ist, ob die im 8. Canon des Nicänischen Concils erwähnte Handauflegung sich auf die Ertheilung des hl. Geistes beziehe, so beruft man sich mit Unrecht auf das Zeugniß des Papstes

12) Siricius, der in seinem Briefe an Himerius sagt: Arianos cum Novatianis, aliisque haereticis, sicut est in Synodo[2]) constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens, Occidensque custodit. Denn hier ist nur von der Handauflegung die Rede, während doch gewiß ist, daß sowohl der Orient als auch der Occident die Salbung von jeher angewendet und für essentiell nothwendig gehalten habe, daher dieser Ausspruch des P. Siricius nur eine andere Version der Worte des Stephanus ist: Nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus eis imponatur ad poenitentiam, sich also auf die manus impositio reconciliatoria bezieht.

Daß die alte griechische Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes die Handauflegung angewendet, könnte nur dann bewiesen werden, wenn eine solche in einer Stelle eines Kirchenvaters oder Schriftstellers aufgezeigt würde, in welcher, wie z. B. in den Werken eines Isidor, Rhabanus Maurus u. s. w. offiziell von dem Ritus der Ertheilung des hl. Geistes gehandelt und derselbe in rubrikenmäßiger

---

[1]) Auch der Can. 55 arabic. des Concils von Nicäa spricht von einer Handauflegung: Chorepiscopus cum visitat ecclesias et monasteria, quae sub potestate sua sunt, debet interrogare, an habeant filios et filias, et facere, ut ad se adducantur, et signet eos signo crucis et oret super eos et imponat manus et benedicat, aber es ist die Aechtheit dieses Canons zum mindesten zweifelhaft, und auch wenn er ächt wäre, so könnte sich die darin vorgeschriebene Handauflegung nur auf die nach Vollendung der Sacramentsspendung auch im Oriente übliche Segnung der Gefirmten beziehen. — [2]) Die Synode, auf die sich der Papst beruft, ist die Nicänische.

Weise beschrieben und vor Augen gestellt wäre, oder auch wenn man sie in einem Canon aufweisen könnte, welcher wie der 7. des 2. allgemeinen Concils, eine ganz genaue und detaillirte Beschreibung des fraglichen Ritus lieferte, oder auch und insbesondere, wenn ein griechisches Euchologium produzirt werden könnte, in welchem zugleich mit der Salbung auch die Handauflegung vorgeschrieben wäre.

In der That nennt Witasse[1]) drei Euchologien, aus welchen er den Beweis führen will, daß die alten Griechen die Handauflegung gebraucht haben.

Das erste ist das Euchologium Barberinum, so genannt, weil es von dem Kloster des hl. Markus zu Florenz, dem es aus dem Nachlasse des Nicolaus de Nicolis geschenkt worden war, zuletzt in die Bibliothek des Cardinals Franz Barberini kam, und welches jetzt über tausend Jahre alt ist. Das zweite ist das Euchologium Patriarchale, welches der griechische Presbyter Georg Vari aus Creta dem Cardinal Julian, dieser dem Bessarion gab, der es dem Kloster der Crypta Ferrata, dessen Abt er geworden, testamentarisch vermachte; und welches jetzt älter als achthundert Jahre ist. Das dritte ist das der Bibliothek zu Paris, wohin es aus der der Herzoge von Florenz gekommen ist, und welches ebenfalls schon vor tausend Jahren geschrieben wurde.

Zum Beweise nun, daß die alte grichische Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes die Handauflegung angewendet, führt Witasse aus diesen drei Euchologien — nicht etwa einen Ritus der Ertheilung des hl. Geistes an, sondern den Ritus der Reconciliation der Häretiker. Dieser aber besteht darin, daß nach Abschwörung der Häresie der Priester die Hände über das Haupt des Bekehrten haltend ein Gebet spricht, in welchem die Herabkunft des hl. Geistes erfleht wird: Deus salvator noster — dignare illum sigillo divini unguenti et adventu Spiritus sancti cet. Dann folgt die Rubrik: *Posthaec ungit eum sacerdos unguento, sicut neophytos, eandemque formulam super eo recitat.*

Zugegeben, daß dieser Ritus der Reconciliation nicht bloß der Form, sondern auch dem Wesen nach mit dem Ritus der Ertheilung des hl. Geistes ganz identisch ist, so folgt doch noch nicht, daß die alte griechische Kirche bei Ertheilung des hl. Geistes die Handauflegung angewendet habe. Denn die Handauflegung, von welcher hier die Rede ist, kann möglicher Weise nur auf die Absolution von der Häresie sich beziehen; wenn sie aber auch zur Ertheilung des heil. Geistes gehört, so ist sie doch nur das, was wir jetzt manus impositio praevia nennen, ein Gebet, bei welchem die Hände über Andere ausgestreckt werden, um die auf sie herabgeflehte Gnade zu symbolisiren. Daß mit der Salbung selbst eine Handauflegung verbunden ward, ist in der Rubrik: Posthaec etc. nicht angegeben[2]).

---

[1]) Loc. cit. — [2]) Im Firmritus, welchen das Euchologium Barberinum enthält (ap. Asseman, Codex liturg. univ. eccl. l. 3. p. 62), ist von

Da demnach kein griechischer Kirchenvater und Schriftsteller, kein Concil, kein Euchologium vorgeführt werden kann, in welchem klar und deutlich gesagt würde, daß mit der Salbung zugleich die Handauflegung verbunden war, so ist die Behauptung, daß die alte griechische Kirche die Handauflegung gebrauchte, ganz und gar grundlos.

Wenn die Griechen von einer Handauflegung mit Bezug auf die Ertheilung des hl. Geistes dennoch reden, so bedienen sie sich nur des biblischen Terminus.

Es steht demnach fest: Weder die griechische noch die lateinische Kirche weiß von einer mit der Salbung selbst verbundenen und von ihr unterscheidbaren Handauflegung beim Ritus der Ertheilung des hl. Geistes.

XIII.

Identität der Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe mit der durch die Apostolische Handauflegung vollzogenen.

Laut der Apostelgeschichte ertheilten die hl. Apostel den Getauften den hl. Geist durch Handauflegung. Nun haben wir aber die bestimmtesten Zeugnisse aus sehr früher Zeit, dafür, daß als Mittel der Ertheilung des heil. Geistes das Chrisma angewendet wurde. Ja, wir wissen, daß die griechische Kirche die Handauflegung als einen mit der Salbung verbundenen und von dieser unterschiedenen und unterscheidbaren Act gar nicht kennt, und daß auch die Ritualien der lateinischen Kirche von einer solchen Handauflegung Nichts enthalten, sondern nur die manus impositio praevia vorschreiben, welche eine Handauflegung im eigentlichen Sinne gar nicht genannt werden kann. Und doch zieht sich durch die ganze kirchliche Tradition sowohl der griechischen als der lateinischen Kirche das Bewußtsein durch und begegnen wir durch alle Jahrhunderte der Behauptung, daß die Bischöfe, indem sie die Getauften mit Chrisma salben, das Nemliche thun, was die Apostel an den von Philippus getauften Samaritanern und an den Johannesjüngern vollzogen, indem sie ihnen durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten. Der Modus der Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe erscheint in der kirchlichen Tradition als völlig identisch mit dem Modus der Ertheilung des hl. Geistes durch die Apostel.

---

einer Handauflegung Nichts zu finden: *Postquam baptizatus fuerit, dicit cantor*: Beati, quorum remissae sunt. *Tum vero Diacono faciente orationem, precatur Sacerdos hoc pacto*: Benedictus es Domine etc. *Et oratione hac peracta, dicit*: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. *Et unguento sacro baptizatos ungit Sacerdos, facitque signum crucis in fronte, oculis, naribus, ore, et duabus auribus, dicens*: Signaculum doni Spiritus sancti.

Dieß ergibt sich schon aus der äußeren Thatsache, daß sämmtliche Väter die Stellen im Cap. 8 und Cap. 19 der Apostelgeschichte, sowie im Cap. 6 des Hebräerbriefes von der Firmung erklären und daß sie den Gebrauch der Kirche, den Getauften den hl. Geist zu ertheilen, von der in der Apostelgeschichte berichteten Praxis der Apostel ableiten, obwohl, wenn der biblische Ausdruck bloß buchstäblich genommen wird, das, was die Apostel thaten, weit verschieden ist von dem, was die Bischöfe thun, wenn sie den hl. Geist ertheilen. Aber abgesehen von diesem mehr allgemeinen Beweis für die Identität der apostolischen und bischöflichen Geistesertheilung sprechen es die Väter deutlich und bestimmt aus, daß das, was jetzt die Bischöfe durch Handauflegung oder Besiegelung oder Salbung an den Neophyten vollziehen, ganz und gar das Nemliche ist, was die Apostel durch Handauflegung thaten, und zwar nicht bloß der Wirkung, sondern auch dem Modus nach.

So sagt Cyprian[1]) ausdrücklich, daß das, was die Apostel an den vom Diakon Philippus getauften Samaritanern vollzogen, indem sie ihnen durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten, auch zu seiner Zeit und in seiner Kirche geschehe (quod nunc quoque apud nos geritur). Es ist aber gewiß, daß zur Zeit Cyprians die Ertheilung des hl. Geistes durch Salbung geschah, was sowohl Cyprian selbst durch den Ausdruck signaculo Dominico consummantur andeutet, als auch aus anderen Stellen Cyprians sowie anderer gleichzeitiger Schriftsteller erwiesen werden kann.

Auch ein Anonymer, der gegen Cyprian schrieb, bezeugt die Identität der apostolischen Ertheilungsweise des hl. Geistes mit der bischöflichen.[2])

Ebenso Chrysostomus in der oben citirten Stelle, wenn sich anders das hoc im Satze: Unde et praecipuos et non alios videmus hoc facere, auf Zustände und Einrichtungen seiner Zeit und Kirche bezieht.

Nicht minder Innocenz I. im oftgenannten Briefe an Decentius wo es heißt: Haec solis Pontificibus deberi, ut vel consignent, vel Spiritum sanctum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum Apostolorum cet.

Hieronymus[3]) führt aus, daß gleichwie Petrus und Johannes von Jerusalem nach Samaria eilten, um den von Philippus Getauften den hl. Geist zu ertheilen, so auch zu seiner Zeit die Bischöfe von ihren Sitzen aus in die kleineren Städte, Flecken ꝛc. sich begaben, um den von den Priestern und Diakonen Getauften die Hände aufzulegen und so den hl. Geist über sie herabzuflehen. Diese

---

[1]) Epist. 73 ad Jubaj. — [2]) Per impositionem manuum datur unicuique credenti Spiritus sanctus, sicut Apostoli circa Samaritanos post Philippi baptisma, manum eis imponendo fecerunt, et hac ratione Spiritum sanctum in eos contulerunt. (Ad calc. opp. S. Cypr.) — [3]) Dialog. adv. Lucif.

„Handauflegung" oder Ertheilung des hl. Geistes geschah aber zur Zeit des hl. Hieronymus durch Salbung mit Chrisma. Und wenn man fragt: Wo denn diese consuetudo Ecclesiastica, dieser mos Ecclesiarum geschrieben steht, so ist die Antwort: In der Apostelgeschichte. Hier ist aber nur die Rede von der Handauflegung.

In gleicher Weise spricht sich der hl. Augustin aus[1]): Neque enim aliquis discipulorum ejus dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe, ut veniret in eos, quibus manus imponebant; non enim ipsi dabant. — Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat Ecclesia[2]) Zur Zeit Augustins wurde aber bei Ertheilung des hl. Geistes durch Handauflegung die Salbung angewendet, wie aus dessen Schriften selbst zur Genüge erhellt. Ja dieser Kirchenlehrer erklärt sogar, wie wir oben sahen, ebenso schön als scharfsinnig, warum jetzt das Chrisma statt der ursprünglichen Wunderzeichen gebraucht werde.

Diese Identität der bischöflichen Ertheilung des hl. Geistes mit der apostolischen wird dann fort und fort behauptet und festgehalten. So vom Verfasser der 50 Homilien, welche unter dem Namen des Eusebius von Emesa[3]) bekannt sind, von Primasius[4]), Isidor von Sevilla[5]), Beda dem Ehrwürdigen[6]), Jesse von Amiens[7]), Wallafried Strabo[8]), Ratramnus, dessen Worte in Bezug auf Klarheit und Bestimmtheit Nichts

---

[1]) De trin. c. 26. — [2]) In zwei anderen schon oben besprochenen Stellen führt dieser Kirchenlehrer aus, daß das Aufhören der mit der Ertheilung des hl. Geistes einst verbundenen Wunderzeichen der Identität der bischöflichen Ertheilung des hl. Geistes mit der apostolischen keinen Eintrag thun könne. — [3]) Quod nunc in confirmandis neophytis manus impositio tribuit singulis, hoc tunc Spiritus sancti descensio in credentium populos donavit universis. [4]) In ep. ad Hebr. c. 6. Impositionem manuum appellat (Paulus), per quam plenissime creditur accipi donum Spiritus sancti, quod a . . . Pontificibus fieri solet. — [5]) De off. l. 2. c. 26. Post baptismum per Episcopos datur Spiritus sanctus cum manuum impositione: hoc in Actibus Apostolorum fecisse meminimus Apostolos. — [6]) In cap. 8. Act. Notandum, quod Philippus, qui Samariae evangelizabat, unus de septem fuerit: si enim Apostolus esset, utique manum imponere potuisset, ut acciperent Spiritum sanctum: hoc enim solis debetur Episcopis. Was er unter diesem hoc versteht, sagt er unmittelbar darauf: Nam Presbyteris . . . chrismate baptizatos ungere licet . . . non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur Episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum baptizatis — [7]) Epist. de bapt. Post haec confirmet eum Episcopus in fronte de Chrismate, ideoque manus impositio fit, ut per benedictionem advocatus et invitatus Spiritus sanctus super eos descendat juxta exemplum Apostolorum. — [8]) De exord. et increm. rer. Eccl. c. 16. Addiderunt alii Baptismo Chrismatis unctionem, quam ex veteri sumtam consuetudine nemo est qui dubitet, cum primis temporibus impositione manuum Baptismus confimari soleret, quod in Samaria fecisse Petrum legitur et Joannnem: quae Con-

zu wünschen übrig lassen, denn, sagt er [1]), die Gläubigen erhielten den hl. Geist durch die Handauflegung der Apostel, welche Form noch heutzutage in der Kirche beobachtet wird. Die Gnade des hl. Geistes wird den Getauften von den Bischöfen durch Handauflegung ertheilt, was dann geschieht, wenn die Stirne mit dem hl. Chrisma gesalbt wird.

In der Tradition wird also die Identität der Ertheilungsweise des hl. Geistes durch die Bischöfe mit der durch die Apostel vollzogenen festgehalten. Dieß kann nicht geläugnet werden.

Wir müssen nun den Grund dieser Identität zu erkennen suchen.

Dieser Grund ist, weil die Väter, wie wir bereits gesehen, den Ausdruck „Handauflegung" anders gefaßt haben, als der bloße Wortlaut besagt, nemlich so, daß sie hiebei die Salbung nicht ausschlossen, sondern vielmehr einschlossen, und weil sie geglaubt haben, daß schon zu den Zeiten der Apostel das Chrisma bei Ertheilung des hl. Geistes angewendet worden sei.

Letzteres haben wir schon früher als höchst wahrscheinlich hingestellt; denn, sagten wir:

1) kommen einige Stellen in den Apostelbriefen vor, in welchen von einer Salbung ausdrücklich die Rede ist (unxit nos Deus, vos unctionem habetis a sancto, signati estis Spiritu promissionis sancto);

2) finden sich viele andere Ausdrücke im neuen Testamente, welchen offenbar Eigenschaften oder Wirkungen des Chrisma zu Grunde liegen;

3) erhielten schon zu den Zeiten der Apostel die Gläubigen den Namen „Christen," nemlich in Antiochien, und bezeugt Theophilus, nach Petrus der sechste Bischof dieser Stadt, ausdrücklich, daß diese Bezeichnung von der den Gläubigen zu Theil gewordenen Salbung herrühre;

4) erzählt Clemens von Alexandrien, Schüler des Apostelschülers Pantänus, daß jener Bischof, dem Johannes, der Apostel, einen Jüngling zur Erziehung anvertraut hatte, diesem das Siegel des Herrn ertheilt habe, worunter man in der Kirche immer die Stirnsalbung mit Chrisma verstanden hat.

Außerdem haben es die Traditionszeugen bald direct, bald indirect ausgesprochen, daß der Gebrauch, den Getauften den heil.

---

firmatio et tunc ad primos Ecclesiae pastores pertinuit et nunc pertinere non dubitatur.

[1]) Contra Graec. oppos. l. 4. c. 7. Manus imponentibus super eos Apostolis acceperunt Spiritum sanctum: quae forma servatur hodie in Ecclesia, ut baptizentur quidem fideles per Presbyteros, gratia vero Spiritus Sancti per impositionem manuum tribuatur ab Episcopis, quod tunc fit, quando baptizatorum frontes chrismate sancto liniuntur.

Geist durch Salbung mit Chrisma zu ertheilen, sich von den Aposteln selbst herschreibe.

Der Verfasser des Buches über die kirchliche Hierarchie schreibt[1]), daß der Name „Mysterium des Chrisma" von den Aposteln komme; wenn der Name, so wird auch die Sache selbst apostolischen Ursprung haben.

Pacian[2]) deducirt den Novatianern gegenüber, daß, wie die Gewalt zu taufen und den hl. Geist zu ertheilen, so auch die Binde- und Löse-Gewalt von den Aposteln auf die Bischöfe übergegangen sei, und indem er für Spiritum sanctum dare die Worte Chrisma, Chrismatis potestas setzt, bezeugt er den apostolischen Ursprung der Chrismation.

Das Gleiche sprechen die Spätern in verschiedenen Wendungen aus. Jesse von Amiens[3]) sagt, daß die Firmung durch Salbung geschehe, juxta exemplum Apostolorum; Theodulph von Orleans[4]), daß dieser antiquus mos ab Apostolis Ecclesiae relictus est; Amalarius Fortunatus[5]), daß die Salbung durch bischöfliche Handauflegung von den Aposteln hergenommen sei, Innocenz III.[6]), daß das Sacrament der Firmung, welches chrismando renatos soli debent Episcopi per manus impositionem tradere, zu jenen Functionen gehöre, quae ab Apostolorum tempore fuerunt solis Pontificibus reservata, die Synode von Mainz v. J. 1549, Cap. 18, daß dieß Sacrament mox sub ipsis Apostolorum temporibus ex eorundem traditione adhibita chrismatis unctione coepit conferri, und daß es ex institutione Christi et Apostolorum praxi Ecclesiae relictum esse, ebenso die Synode von Bourges v. J. 1584, tit. 20, daß wir jetzt statt des Feuers, welches am Pfingstfeste über den Aposteln erschienen, das hl. Oel, nemlich die Materie des Feuers bei der Firmung anwenden und zwar ex Apostolorum traditione, und daß das Chrisma von Christus selbst eingesetzt sei[7]), u. s. w.

---

[1]) Cap. 4. Est et alia consecratio, huic (i. e. Eucharistiae sacramento) coordinata, quam praeceptores nostri (i. e. Apostoli) appellant unguenti mysterium. — [2]) Epist. 1. ad Sympron. sub. fin. — An tantum ligare ac solvere Apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum sanctum dare solis et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis, quam Apostolis imperatum est. — Si ergo et Lavacri et Chrismatis potestas ad Episcopos inde (i. e. ab Apostolis) descendit: et ligandi quoque jus adfuit atque solvendi. — Ergo nec Chrisma, nec baptisma, nec criminum remissio sanctae potestati ejus indulta est; quia nihil propria usurpatione mandatum est, totumque id ex Apostolis defluxit. — [3]) De ord. bapt. c. 27. — [4]) De off. l. 3. c. 27. — [5]) Ut ab Episcopis solis inungatur per manus impositionem, ab Apostolis assumtum est. — [6]) Lib. 3. Decret. tit. 4. cap. Quanto. — [7]) Can. 2. Nemo dicat, Chrismatis confectionem ab alio, quam a Christo institutam esse.

So steht fest, daß nach kirchlicher Tradition der Gebrauch der Salbung bei Ertheilung des hl. Geistes sich von den Aposteln herschreibt.

Die weitere Frage ist nun die, ob die Apostel selbst sich der Salbung bedient haben, namentlich in den zwei Act. 8 und 19 erzählten Geistertheilungen; oder ob ihre unmittelbaren Nachfolger angefangen haben, auf Geheiß und Anordnung oder Ueberlieferung der Apostel, dieselbe zu gebrauchen, während sie, die Apostel, etwa kraft ihrer apostolischen Machtfülle durch bloße Handauflegung den hl. Geist ertheilten und ertheilen konnten.

Was nun die zwei oftgenannten Fälle betrifft, so wird darin allerdings nur von der Handauflegung geredet, und es hieße diesen Stellen Zwang anthun, wollte man aus ihnen herausexegetisiren, daß mit der hier berichteten Handauflegung eine Salbung im buchstäblichen Sinne verbunden gewesen sei. Nur insoferne läßt sich hiebei von einer Salbung sprechen, als die Getauften durch die apostolische Handauflegung den hl. Geist erhielten, welcher ein Chrisma, das Chrisma supercoeleste, ἐπουράνιον ist, mit welchem auch Jesus im Jordan gesalbt wurde, daher er Christus genannt wird. Hiebei ist aber wohl zu beachten, daß zur Zeit der ersten Ausbreitung der Kirche die göttliche Gnade sich viel reichlicher über die Gläubigen ergoß, und der allerdings von Gott eingesetzten und angeordneten gewöhnlichen Vermittlung häufig vorauseilte, und in außerordentlicher Weise den Menschen gegeben ward, so daß die ordentlichen Gnadenmittel nicht mehr angewendet zu werden brauchten. Wir ersehen dieß aus dem Ereignisse im Hause des Cornelius, wodurch Petrus selbst in Staunen gesetzt ward. Hier ertheilte Gott dem Cornelius und den im Hause Versammelten den hl. Geist ohne spezielle Vermittlung von Seite des Apostels Petrus schon vor der Taufe in außerordentlicher Weise, um durch diese Thatsache den Petrus zu belehren, daß auch die Heiden zum Heile in Christo berufen seien. Und insofern können wir sagen, daß diese wunderbare und außerordentliche Ertheilung des heil. Geistes nothwendig war, eben zur Darstellung der universalen Bestimmung des Christenthums. Betrachten wir nun nach dieser Beziehung hin das Ereigniß zu Samaria und das zu Ephesus. Die Samaritaner wurden von den Juden bekanntlich als Ausgestossene behandelt, ja Samaritaner galt denselben als Schimpfwort, das Christo dem Herrn selbst einmal von den Pharisäern entgegen geschleudert wurde. Zu den Samaritanern wandten sich die Verkünder der Lehre Jesu erst, nachdem sie von den Juden durch Verfolgung zerstreut worden waren [1]. Freilich hatten sie das Beispiel Jesu vor sich, der von der Samariterin am Jakobsbrunnen zu trinken begehrt, sich ihr als den Messias angekündigt, und auf Bitten der Samaritaner sogar in ihrer Stadt

[1]) Act. 8, 1.

verweilte. Wenn die Apostelgeschichte berichtet: Factum est gaudium magnum in illa civitate, so wird der Grund dieser Freude hauptsächlich der gewesen sein, daß die Verkünder der neuen Lehre, welche Juden waren, sich von den Samaritanern nicht mehr abschlossen, sondern sie auch als Söhne der Verheißung anerkannten. Um nun zur Darstellung zu bringen, daß von dem Heile, das uns in Christo geworden, Niemand ausgeschlossen sei, ob er sich Jude oder Samaritaner nenne, schien es nothwendig, daß den von Philippus getauften Samaritanern der hl. Geist auf eine ähnliche Weise zu Theil würde, wie den Aposteln am Pfingstfeste. Und wie die Gnade bei dem Ereignisse im Hause des Cornelius der ordentlichen Vermittlung vorauseilte, so sollte es auch in Samaria theilweise geschehen, indem der hl. Geist auf bloßes Gebet unter Handauflegung auf dieselben herabkam, ohne daß es mehr nothwendig war, als äußeres Zeichen das Chrisma anzuwenden, da ja das himmlische Chrisma, der heil. Geist, entweder in äußerer, sichtbarer oder hörbarer Gestalt erschien oder seine Gegenwart durch die Sprachen- oder Prophetengabe offenbarte[1]).

Unter gleichem Gesichtspunkte scheint mir auch der andere Fall der Ertheilung des hl. Geistes an die Johannesjünger in Ephesus betrachtet werden zu müssen.

Johannes hatte seinen Jüngern zugerufen: Ich taufe Euch mit Wasser, der aber nach mir kommen wird, der wird Euch taufen mit dem hl. Geiste und mit Feuer. Um nun den Johannesjüngern zu zeigen, daß der von ihrem Meister Verkündete bereits gekommen, und daß die verkündete Taufe durch den hl. Geist bereits eingesetzt sei, war es nothwendig, daß ihnen der hl. Geist in äußerer sichtbarer Gestalt ertheilt würde, damit sie in ihrem Glauben an den von Johannes verkündeten und bereits erschienenen Messias bestärkt würden. Und weil sie den hl. Geist unter begleitenden äußeren Wunderzeichen erhielten, so war ein anderes äußeres Zeichen nicht mehr nothwendig, da das himmlische Chrisma, dessen sichtbares Zeichen das natürliche Chrisma ist, den getauften Johannesjüngern bereits durch die Handauflegung oder das Gebet des Apostels Paulus zu Theil ward.

Wenn also die Apostel in den genannten zwei Fällen eine Salbung nicht anwendeten, so geschah es nicht, weil sie den hl. Geist durch bloße Handauflegung ertheilen wollten, sondern weil der heil. Geist der ordentlichen Vermittlung vorauseilend, sich in äußerer sichtbarer Weise auf die Getauften herabließ, wodurch das entsprechende

---

[1]) Auch könnte man sagen, die Ertheilung des hl. Geistes an die getauften Samaritaner unter wunderbaren äußeren Erscheinungen war deßhalb nothwendig, um den Einfluß des Simon des Zauberers zu paralysiren, der den Seinen als μεγάλη δύναμις τοῦ ὑπίστου galt und dem in einer Schrift der Simonianer (Hieron. Comment. in Matth. c. 24) die Worte beigelegt werden: „Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia Dei.“

äußere Zeichen, das Chrisma, ersetzt ward. Auch folgt aus diesen zwei Thatsachen, in welchen nur eine Handauflegung erwähnt wird, nicht, daß die Apostel in anderen Fällen sich des Chrisma bei Ertheilung des hl. Geistes nicht bedient haben. Denn in jenen zwei Thatsachen liegen jedenfalls zwei außerordentliche Fälle der Ertheilung des hl. Geistes uns vor, und wir haben auch den Zweck angegeben, welchen Gott durch diese wunderbare Ertheilung des heil. Geistes zu erreichen beabsichtigen mochte. Lukas hat vielleicht diese zwei Fälle eben deßwegen verzeichnet, weil sie sich von der gewöhnlichen, ordentlichen Art der Ertheilung des hl. Geistes unterschieden, welche gewöhnliche Art in der Salbung besteht.

In dieser Weise faßt Thomas von Aquin die Lehre der Kirche, daß das Chrisma von den Aposteln sich herschreibe, auf, indem er schreibt[1]: Ideo non erat necessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculose exhibebantur divinitus. Utebantur tamen apostoli communiter chrismate in exhibitione Sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur.

Andere fassen diese Präscription des Chrisma von den Aposteln her so auf, daß die Apostel selbst den hl. Geist durch bloße Handauflegung ertheilten, daß aber die von ihnen eingesetzten Nachfolger sich des Chrisma bedienten; so Bonaventura[2]: In donatione Spiritus sancti signa visibilia apparebant: et ideo non erat opus elemento. Sed postea, successoribus institutis, dandus erat Spiritus vi verborum et invisibiliter: ideo oportuit institui sensibile elementum.

Am weitesten ging hierin Alexander von Hales, der die Behauptung aufstellt, das Sacramentum Chrismate sei erst in Concilio Meldensi eingesetzt worden. Gregor von Valencia sagt, daß ein Concilium Meldense non reperiri. Ein solches wurde allerdings im Jahre 845 unter Sergius II. gehalten. Aber in den 80 Canonen und in den Capiteln dieses Concils ist über die Einsetzung des Sacramentum Chrismatis Nichts enthalten. Im 44. Canon wird den Chorbischöfen verboten, sanctum Chrisma sanctumque Paraclitum Spiritum tradere. Im 45. Canon ist untersagt, für das Chrisma irgend welches Geschenk anzunehmen und im 46. Canon wird die Consecration des Chrisma auf den Gründonnerstag festgesetzt.[3]) Die Existenz des Chrisma wird also hier vorausgesetzt. Diese Ansicht des Alexander von Hales ist demnach unrichtig und unhistorisch und wird von keinem Andern mehr vertreten.

Das Concil von Mainz (1549) adoptirt im Allgemeinen die Auffassung des hl. Thomas von Aquin, indem es erklärt[4]):

---

[1]) 3. p. 9. 72. art. 2. ad 1. — [2]) in 4. dist. 7. art. 1. 9. 2 in c. — [3]) Labbé, Coll. Concil. tom. VII. p. 1833. — [4]) Cap. 18. De unctione Chrismatis in Confirmatione.

Diligenter populum instruant, cur hoc Sacramentum, ab initio sola manuum impositione exhibitum, mox sub ipsis Apostolorum temporibus ex eorundem traditione, adhibita Chrismatis unctione, coeperit conferri. Nam cum in initio Spiritus sanctus ad evidentiorem recentis adhuc fidei commendationem signo visibili nflueret confirmatis: externa Unctione, quae illam internam designaret, tunc non erat opus. Postea vero adulta Ecclesia et stabilita fide, cum signa externa apparere cessaverunt, nec jam amplius Spiritus sanctus visibiliter descenderet, mox in locum visibilis signi Unctio Chrismatis adhiberi coepit, quae his, qui confirmarentur, internam et Spiritalem Unctionem repraesentaret, ut quid intus agatur per gratiam, foris aliquo visibili signo innotescat et verbi fidem externi elementi similitudo confirmet. Darnach scheinen Handauflegung und Salbung viel weiter auseinander gerückt zu sein als bei Thomas, und scheint das Concil anzunehmen, das die Apostel sich der Handauflegung bedient, und daß die Salbung erst später, postea, adulta ecclesia, zwar von ihnen überliefert, angeordnet, aber nicht selbst angewendet worden sei, während Thomas sagt, daß die Apostel communiter die Salbung gebrauchten. Doch sagt dasselbe Concil im vorhergehenden Capitel, daß das Sacramentum confirmationis (welches in der Ertheilung des hl. Geistes mit Chrisma besteht) ex institutione Christi et Apostolorum praxi Ecclesiae relictum esse, wodurch die Salbung nicht bloß in die Zeit, sondern auch in die Praxis der Apostel zurückversetzt und daraus abgeleitet wird. Haben die Apostel selbst schon die Salbung angewendet, so ergibt sich die Identität der bischöflichen Firmung mit der apostolischen von selbst, und springt der Grund dieser Identität in die Augen.

Nun fragt es sich aber, welche Stellung und welche Bedeutung der Handauflegung einzuräumen sei. Es ist zu beachten, daß weder Thomas, noch das Concil von Mainz, obwohl sie sagen, daß anfangs der heil. Geist durch bloße Handauflegung ertheilt worden sei, die Ansicht ausgesprochen, daß jetzt an die Stelle jener Handauflegung die Salbung mit Chrisma getreten sei; sie erklären vielmehr, daß das Chrisma jetzt die Stelle der äußeren Wunderzeichen einnehme, unter denen der hl. Geist anfangs ertheilt wurde.

Daß die Salbung an die Stelle der Handauflegung getreten sei, scheint Papst Eugen IV. im Decretum pro Armenis auszusprechen, indem er nach Darstellung der Thatsache im Capitel 8 der Apostelgeschichte sagt: Loco autem illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio. Hier ist aber zu bemerken, daß Eugen nicht sagt, daß jetzt die Salbung anstatt der Handauflegung ertheilt werde, sondern die Firmung, Confirmatio. Was ist aber die Confirmatio? Beda der Ehrwürdige sagt [1]: Illa unctio, quae per

[1]) In ps. 26.

manus impositionem ab Episcopis fit, et vulgo Confirmatio dicitur. Ihm ist also Confirmatio nur ein Name, eine Bezeichnung, ein Terminus. Hugo von St. Victor fragt[1]): Quid confert Confirmatio? und antwortet: Manus impositio, quae usitato nomine Confirmatio vocatur, qua Christianus unctione Chrismatis per manus impositionem in fronte signatur etc. Ihm ist also manus impositio das Nemliche, was man gewöhnlich Confirmatio nennt, welche in der Salbung der Stirne besteht, oder manus impositio und Confirmatio sind nur verschiedene Namen für ein und dieselbe Sache oder Handlung.

Daß im Decret Eugens IV. im Satz, loco illius manus impositionis datur in Ecclesia Confirmatio nicht ausgesprochen ist, daß jetzt an die Stelle der Handauflegung die Salbung getreten ist, ergibt sich aus der Vergleichung dieser Stelle mit einem Decret des Papstes Innocenz III.[2]), welch' letzterem der Passus über die Firmung im Decret Eugens fast wörtlich entnommen ist: Per frontis Chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine dicitur Confirmatio, quia per eam Spiritus datur ad robur. Unde cum caeteras unctiones simplex Sacerdos valeat exhibere, hanc nonnisi summus Sacerdos, (id est Episcopus) debet conferre, quia de solis Apostolis legitur (quorum vicarii sunt Episcopi), quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabant, quemadmodum Actuum Apostolorum lectio manifestat. Vergleichen wir damit, was Eugen IV. im genannten Decretum pro Armenis über denselben Gegenstand schreibt: Secundum Sacramentum est Confirmatio; cujus materia est Chrisma. — Et cum caeteras unctiones simplex Sacerdos valeat exhibere, hanc nonnisi Episcopus debet conferre: quia de solis Apostolis legitur, quorum vicem tenent Episcopi, quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabant, quemadmodum Actuum Apostolorum lectio manifestat: Cum enim audissent, inquit, Apostoli, qui erant Hierosolymis, quia recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem. Qui cum venissent, oraverunt pro eis, ut acciperent Spiritum sanctum: nondum enim in quendam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. Tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum sanctum. Loco autem illius manus impositionis datur in Ecclesia Confirmatio. — Wie man sieht, lautet dieses Decret von Eugen IV. von Unde cum caeteras angefangen fast wörtlich wie die Erklärung seines Vorgängers Innocenz III. Es ist demnach kein Zweifel, daß Eugen mit den Worten: Loco illius manus impositionis in Ecclesia datur Confirmatio auch Nichts anderes aussprechen wollte, als was in dem Satze liegt: Per frontis Chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine dicitur Confirma-

[1]) De Sacr. lib. 1. — [2]) Lib. 1. Decret. tit. 15. Cap. cum venisset.

tio, oder was Innocenz IV. mit den Worten ausgedrückt hat[1]): Soli Apostoli, quorum vices gerunt Episcopi, per manus impositionem, quam Confirmatio, vel frontis Chrismatio repraesentant, Spiritum sanctum tribuisse leguntur, d. h. daß manus impositio bloß ein anderer Name ist für Salbung, wie auch Confirmatio als bloßer Name für Salbung gebraucht wird, und zwar ist manus impositio der frühere und biblische, Confirmatio der jetzt übliche Name. Dieses spricht klar und bestimmt das Concil von Paris im Jahre 1528 mit den Worten aus: Sacramentum Confirmationis Christus instituit, quod, ex Actibus Apostolorum apud Ephesios a Paulo, et ex Dionysio, Clemente, et Fabiano Pontificibus, a primitiva quondam Ecclesia legimus observatum. Unde et tunc impositionis manuum, nunc Confirmationis appellatum est Sacramentum, d. h. das Sacrament der Firmung bestand so, wie wir es jetzt haben, seit den allerersten Zeiten der Kirche, es wurde immer auf die nemliche Weise ertheilt, nicht zuerst durch Handauflegung und dann durch Salbung; die Sache hat niemals gewechselt, sondern nur der Name; damals sagte man: manus impositio, jetzt: Confirmatio; „non res rei, sed nomen nomini successit,“[2]) oder wie Bellarmin sich ausdrückt: Distinguitur non ritus a ritu, sed modus loquendi a modo loquendi: — siquidem tunc communiter dicebatur hoc sacramentum impositio manus, nunc dicitur communiter Confirmatio.

Es ist eine Thatsache des kirchlichen Bewußtseins, daß die Bischöfe, wenn sie den hl. Geist ertheilen, das Nemliche thun, was die Apostel thaten, wenn von ihnen geschrieben steht, daß sie den Gläubigen die Hände auflegten und ihnen so den hl. Geist ertheilten. Der Umstand, daß in der Schrift die Ertheilung des hl. Geistes als durch Handauflegung vollzogen dargestellt wird, berührt die Identität der bischöflichen mit der apostolischen Firmung nicht, denn die „Handauflegung“ schließt die Salbung nicht aus, sondern ein, und ist lediglich ein und zwar der biblische Ausdruck für „Sacrament,“ beziehungsweise für „Sacrament der Firmung.“

[1]) Epist. ad Othon. c. 4. — [2]) Aegidius Coningk, in 3. part. qu. 72. art. 3. dub. 2.

Zweiter Theil.

Die

Sacramentalität

der

Firmung.

Vorbemerkung

über

Ursprung und Bedeutung des Ausdruckes Confirmatio, Firmung.

Der Ausdruck „Confirmatio," „Firmung" ist biblisch, sowohl der Bedeutung als dem Laute nach. Schon im alten Bunde wird der heilige Geist als Spiritus fortitudinis bezeichnet, und David betet: Spiritu principali confirma me[1]) In Bezug auf Christus heißt es: Unxit eum Deus Spiritu sancto et virtute[2]). Und der Herr verhieß seinen Jüngern den hl. Geist mit den Worten: Sedete in civitate donec induamini virtute ex alto[3]), und accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos[4]). Und nachdem die Apostel den hl. Geist empfangen hatten, zeigten sie sich ausgerüstet mit übernatürlicher Kraft und Stärke[5]). Der hl. Paulus bringt den Ausdruck confirmare in unmittelbare Verbindung mit ungere, signare und dare pignus Spiritus[6]).

Wenn die Gläubigen das Unterpfand des hl. Geistes, das Zeugniß des hl. Geistes haben, daß sie Kinder Gottes sind, so ist dieß eine Bestätigung, Besiegelung, Confirmatio für sie. Confirmatio hat also sowohl die Bedeutung einer Stärkuug, Befestigung, als auch einer Besiegelung, Bekräftigung, Bestätigung. Confirmatio, Consignatio, σφραγίς sind daher Synonyma.

Gleichwie die Sendung des hl. Geistes die Vollendung, der Schlußstein, die Krone des Erlösungswerkes ist, ebenso ist dessen Ertheilung an den Einzelnen die Vollendung, Bestätigung, Besiegelung der Taufe.

Daher hatte man in den ältesten Zeiten für die Ertheilung des hl. Geistes das Wort Vollendung. So heißt schon in dem bekannten Fragment des Clemens von Alexandrien die *σφραγίς τοῦ Κυρίου* eine *τελεία φυλακή*, perfecta custodia, und anders-

---

[1]) Ps. 50 (Miserere). — [2]) Act. 10, 38. — [3]) Luc. 24, 49. — [4]) Act. 1, 8. — [5]) Act. 4, 33. Et virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri, et gratia magna erat in omnibus illis. — [6]) II. Cor. 1, 21. 22. Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus: qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.

wo[1]) sagt Clemens: υἱοποιούμενοι τελειόμεϑα, adoptati perficimur. Der Verfasser des Buches über die kirchliche Hierarchie hat (cap. 2 u. 4): τελειωτικὴ χρίσις, consummans unctio, Cyprian: signaculo Dominico consummari. Der Ausdruck perficere erscheint auch in zwei Canonen des Concils von Elvira (305)[2]); ebenso im Buche de Sacramentis, das gewöhnlich dem hl. Ambrosius zugeschrieben wird[3]). Diese Ausdrücke besagen offenbar dasselbe, wie Confirmatio. Dieß Wort selbst finden wir schon in den apostolischen Constitutionen[4]), dann bei Ambrosius[5]), ferner in dem 1. oder 2. Canon des Concils von Orange (441)[6]); das dritte Concil von Arles (455) entschied in der Streitsache des Bischofs Theodor und des Abtes Faustus von Leirin: ut Chrisma nonnisi ab ipso (Theodoro) speretur, neophyti, si fuerint, ab eodem confirmentur. Dieß Wort gebraucht auch Leo der Große (440—461) in einem Briefe an Nicetas, Bischof von Aquileja[7]), ebenso der Verfasser der 50 Homilien, die unter dem Namen des Eusebius von Emesa gang und gebe sind, und wahrscheinlich den hl. Eucherius von Lyon zum Verfasser haben[8]), und Gennadius[9]). Beda der Ehrwürdige bedient sich gleichfalls dieses Wortes[10]), und sagt, daß der Name Confirmatio zu seiner Zeit bereits der gewöhnliche war für manus impositio und Consignatio oder Unctio[11]).

---

[1]) Paedag. c. 6. — [2]) Can. 38. Peregre navigantes, aut si Ecclesia in proximo non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habet, nec sit bigamus, baptizare in necessitate, ita, ut si supervixerit ad Episcopum eum perducat, ut per manus impositionem perfici possit. Can. 77. Si quis Diaconus regens plebem sine Episcopo vel Presbytero aliquos baptizaverit, Episcopus eos per benedictionem perficere debebit.— [3]) Post fontem superest, ut perfectio fiat. lib. 3. c. 11. — [4]) Const. apost. l. 3 c. 17. heißt das μύρον eine βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας, Confirmatio confessionis, was durch die Worte des griech. Rituals: τὸ χρίσμα τοῦ μύρου βεβαιοῖ τὴν πίστιν näher erklärt wird. — [5]) Repete, quia accepisti signaculum spiritale: signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus et dedit pignus Spiritus in corde tuo. — [6]) De eo, qui in baptismate chrismatus non fuerit, in Confirmatione Sacerdos commonebitur. — [7]) Ep. 129. (al. 79) cap. 7. Qui baptismum ab haereticis acceperunt, sola invocatione Spiritus sancti per impositionem manuum confirmandi sunt. [8]) Quod nunc in confirmandis neophytis manus impositio tribuit singulis, hoc tunc Spiritus sancti descensio tribuit universis. — [9]) De eccles. dogm. l. 1. c. 52. — [10]) Comment. in c. 22 Luc. zu den Worten: Et egressus ibat in montem olivarum, sagt er: Pulchre sui corporis et sanguinis mysteriis imbutos in montem olivarum discipulos inducit, ut omnes in morte sua baptizatos altissimo sancti Spiritus Chrismate confirmandos esse designet, ut possint dicere: signatum est super nos lumen vultus tui, Domine! — [11]) Comment. in ps. 26 Sciendum autem, quod

Von dieser Zeit an bedienten sich daher auch die Päpste in amtlichen Schreiben dieses Wortes. So z. B. Gregor II. (715 bis 731) in einem Briefe[1]) an Bonifacius, Apostel der Deutschen, und erscheint dasselbe von nun an in den kirchlichen Bestimmungen und Entscheidungen als kirchlicher Terminus für Ertheilung des hl. Geistes statt des älteren manus impositio, unctio, Chrismatio, Consignatio.

Die Confirmatio hat aber nach dem Vorausgehenden eine dreifache Beziehung, nemlich erstens die der Stärkung zum Bekenntniß des Glaubens und zum Kampfe gegen die Feinde des Heiles, zweitens die einer Bekräftigung, Besiegelung, Bestätigung der Taufgnade, und drittens der Vollendung des in der Taufe grundgelegten und geschaffenen geistigen Baues. Diese verschiedenen Beziehungen wurden mit der Confirmatio immer noch verbunden, auch nachdem sie mehr zum Terminus herabgesunken war. So stellt Wallafried Strabo die Firmung dar als Bestätigung der Taufe[2]), Petrus Damiani[3]) faßt sie zuerst als Ausrüstung mit Kraft und Stärke zum geistigen Kampfe, dann aber auch, indem er von der Kirchweihe redet, an die Idee des geistigen Tempels anknüpfend, als jenen Act, durch welchen der in der Taufe begonnene und aufgeführte Bau auch ausgeführt, vollendet, die letzte Hand an ihn gelegt und er ausgeschmückt, geziert, zu einem wahren Tempel Gottes hergestellt wird. Diese letzte Vollendung kann nur durch Diejenigen geschehen, welche in der Kirche die höchste Würde und Vollmacht besitzen, nemlich durch die Bischöfe. Sehr schön und sinnreich wird die Confirmatio nach allen drei oben bezeichneten Beziehungen von Gottfried von Vendome erörtert[4]). Honorius

---

illa unctio, quae fit per manus impositionem ab Episcopis, quasi alia a duabus praedictis [nemlich a) die Salbung mit dem Oleum Catechumenorum und b) die Scheitelsalbung mit dem Chrisma nach der Taufe] et vulgo Confirmatio dicitur, eadem est cum secunda, propter arrogantiam tamen non concessa est singulis sacerdotibus, sicut et multa alia.

[1]) Ep. 13. ad Bonif. c. 4. De homine, qui a Pontifice confirmatus fuerit, denuo illi talis reiteratio prohibenda est. — [2]) Addiderunt alii baptismo Chrismatis unctionem, quam ex veteri sumtam consuetudine nemo est, qui dubitet: cum primis temporibus impositione manum baptismus confirmari soleret. — [3]) In baptismate Spiritus sanctus datur ad veniam: hic (in Confirmatione) ad pugnam; ibi mundamur ab iniquitatibus, hic virtutibus praemunimur. Nonne in superliminari fronte domus nostrae terrestris consecrata manus sacri Chrismatis imprimit unctionem? Nec quilibet tanti mysterii legitur executor, sed solus Episcopus. Confirmationis insigne sola Pontificalis persona suae vindicat dignitati. — [4]) In baptismate per Spiritum sanctum datur remissio peccatorum; in Confirmatione Spiritus sanctus invitatur, ut veniat, et domum ipsam, quam sanctificavit, inhabitet, muniat et defendat. Ipsi etiam Apo-

von Autun weiß der Confirmatio noch eine andere Beziehung abzugewinnen, indem er, wohl im Hinblick auf das Augustinische: Signatus es regio charactere, oder das Wort Theodorets: velut sigillum quoddam regium suscipiunt spiritalis unguenti Chrisma, oder den 48. Canon der Synode von Laodicea: Oportet eos, qui illuminantur, inungi supercoelesti Chrismate, et regni Dei esse participes, die Confirmatio als ein Confirmari ad regnum Dei, oder als assignari regno ejus darstellt[1]).

Dieses noch über das Wort Confirmatio, seine Bedeutung und seine verschiedenen Beziehungen vorausgeschickt, kommen wir zum Beweise der Sacramentalität des Ritus der Firmung.

Ich unterscheide zwei Arten von Beweisen hiefür, einen äußeren und einen inneren.

Den äußeren Beweis nenne ich jenen, welcher in der Aufführung der Traditionszeugen und in dem Nachweis besteht, daß der Ritus der Firmung in der Kirche immer als sacramentaler betrachtet worden ist.

Der innere Beweis wird dadurch geführt, daß dargethan wird, daß die (drei) wesentlichen Bestandtheile eines jeden Sacramentes auch beim Firmritus sich vorfinden.

XIV.

Aeußerer Beweis für die Sacramentalität der Firmung.

Es gibt mehre äußere Beweismomente für die sacramentale Natur des Firmungsritus.

1) An den vorhergegangenen Artikel, in welchem wir die Bedeutung des Ausdruckes Confirmatio erörterten, anschließend, können wir sagen: die Firmung wird von allen Vätern als eine Bekräftigung, Bestätigung, Vollendung der Taufe betrachtet und dar-

---

stoli post Baptismum acceperunt Spiritum sanctum, quem in ipso Baptismate jam acceperunt ad remissionen peccatorum. Acceperunt iterum Spiritum in die Pentecostes ad totius virtutis et scientiae professionem. Haec igitur ultima Confirmatio fieri jubetur in fronte, quia perfectorum est, non in occultu, sed in manifesto Christi nomen semper habere. Apostoli utique, antequam hac unctione ungerentur, et Sancto Spiritu confirmarentur, nondum perfecti erant, adhuc timebant, et nondum Christi nomen in fronte gerebant.

[1]) De div. Off. seu Gemma anim. l. 3. c. 113. Baptizati ab Episcopo in fronte per Chrisma signantur, et per hoc per septiformem Spiritum ad regnum Dei confirmantur.

Cap. 81. Chrismate templa Dei dedicamur, et hoc in frontibus regno ejus assignamur.

gestellt. Durch die Firmung wird das in der Taufe begonnene Gnadenleben entwickelt, erhöht, potenzirt, vollendet. Ist dieß richtig — und nur, wer die ganze Tradition umstossen will, kann die Richtigkeit dessen leugnen —, und ist die Taufe ein Sacrament, so muß auch die Firmung, als die Perfectio, consummatio, τελείωσις der Taufe ein Sacrament sein, denn anders kann durch dieselbe die Taufe nicht vollendet werden; nach allen natürlichen, metaphysischen und logischen Gesetzen kann Etwas nur durch gleichartige Agentien erhöht, potenzirt, vervollkommnet werden. Wie eine Sünde nur durch eine Sünde, wie eine Tugend nur durch eine Tugend, wie ein Gebäude nur durch weitere bauliche Thätigkeit vollendet, erhöht, vervollkommnet werden kann, so kann auch ein Sacrament, hier die Taufe, nur durch ein Sacrament weiter entwickelt werden, und muß daher, wenn es wahr ist, daß die Firmung die Vollendung der Taufe ist, wie diese, so auch jene ein Sacrament sein.

2) Wir haben unter dem Titel: Ertheilung des hl. Geistes durch die Bischöfe, eine große Anzahl Stellen aus den ersten zwölf Jahrhunderten beigebracht, in welchen gesagt wird, daß der hl. Geist den Getauften durch die Handauflegung der Bischöfe ertheilt wird. Handauflegung aber ist, wie wir zeigten, überhaupt der biblische Ausdruck für sacramentale Vermittlung einer Gnade, für Sacramentsspendung, und repräsentirt als identisch mit oratio super hominem, benedictio, invocatio die sacramentale Form, die Worte des Sacramentes.

3) Weiterhin haben wir gezeigt, daß diese Handauflegung, wie sie früher, oder Firmung, wie sie später genannt wurde, durch Salbung mit Chrisma vollzogen wurde. Das Chrisma aber ist, wie wir dargethan, nicht bloß Symbol, sondern auch Träger und das wirksame Zeichen der Gabe des hl. Geistes, aus apostolischer Tradition und Praxis stammend, von Christus eingesetzt, da nur Gott (Christus) ein Naturelement zum Träger und Ueberbringer übernatürlicher Gnade machen kann. Wird durch das Chrisma der heilige Geist ertheilt — und es ist dieß konstante Ueberlieferung der Kirche —, so ist der Ritus, welcher in der Salbung der Stirne des Getauften durch die Hand(auflegung) des Bischofes besteht, und welchen Ritus wir jetzt Firmung nennen, ein sacramentaler.

4) Die Firmung, Confirmatio, manus impositio, Consignatio, Unctio, Chrisma wird von den Vätern anderen Sacramenten gegenüber und ihnen gleichgestellt als selbstständiger, ebenbürtiger Ritus. So stellt schon Clemens von Alexandrien[1]) dem βάπτισμα εὔλογον die μακαρία σφραγίς gegenüber und parallisirt beide. Tertullian[2]) setzt Taufe, Firmung, Eucharistie als selbstständige Sacramente nebeneinander. Papst Cornelius

---

[1]) Strom. 2, 3. — Praescr. c. 36. Ecclesia fideles aqua signat, Spiritu vestit, Eucharistia nutrit.

tadelt an Novatus, daß er sich nach der Taufe nicht auch das Signaculum habe geben lassen (ep. ad Fab. Antioch.) u. s. w.

5) Dieser Ritus wird ausdrücklich[1]) Sacrament genannt. So z. B. von Cyprian[2]), von Pacian[3]), von Augustin an mehren Stellen[4]), in welchen er das Wort sacramentum stricte nimmt und sagt, daß die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Empfängers auf die Giltigkeit des Sacramentes keinen Einfluß hat, ferner von Primasius[5]), Isidor von Sevilla[1]), Paschasius

---

[1]) Indirect nennt auch Tertullian die signatio ein Sacrament: Im 40. Capitel seines Buches: de praescr. sagt er, daß der Teufel, ut ipsas quoque res divinorum sacramentorum in idolorum mysteriis aemuletur tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos, signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem. — [2]) Ep. 73. Baptizari eos (haereticos) oportet, ut, qui legitimo atque unico sanctae Ecclesiae baptismo ad regnum Dei regeneratione divina praeparantur, Sacramento utroque nascantur. — [3]) Haec autem (die geistige Wiedergeburt und Erneuerung) compleri alias nequeunt, nisi lavacri et Chrismatis sacramento: lavacro enim peccata purgantur, Chrismate sanctus Spiritus superfunditur. — [4]) Tract. 6. in I. Joh. n. 10. — Si vis nosse, quia accepisti Spiritum, interroga cor tuum: ne forte Sacramentum habeas, et virtutem sacramenti non habeas. — De bapt. l. 3. c. 16. Aliud est sacramentum, quod habere etiam Simon Magus potuit, aliud operatio Spiritus, quae in malis hominibus etiam fieri solet, sicut Saul habuit prophetiam, aliud operatio ejusdem Spiritus, quam nisi boni habere non possunt, sicut est charitas. — Contra lit. Petil. l. 2. c. 104. In hoc unguento Sacramentum Chrismatis vultis interpretari, quod quidem in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse baptismus, sed potest esse in hominibus pessimis . . . Discerne ergo visibile sanctum sacramentum, quod esse et in bonis et in malis potest, illis ad praemium, istis ad judicium, ab invisibili unctione charitatis, quae propria bonorum est. — Tract. 3. in I. Joh. n. 5 u. 12. Unctio spiritalis ipse Spiritus sanctus est, cujus Sacramentum est in unctione visibili. — Unctionis sacramentum est virtus ipsa invisibilis, unctio invisibilis Spiritus sanctus, unctio invisibilis charitas illa est, quae in quocunque fuerit, tanquam radix illi erit, quamvis ardente sole arescere non potest. — In ps. 26. Ungimur modo in Sacramento, et sacramento ipso praefiguratur quiddam, quod futuri simus. — In ps. 44. Oleum visibile in signo est, oleum invisibile in Sacramento est, oleum spiritale intus est, oleum visibile exterius est. — [5]) In seinem Commentar zur Apokalypse l. 3 c. 6 erklärt er die Worte Vinum et oleum ne laeseris also: In vino vim sacramentorum prohibet violari, utpote Unctionem pretiosumque Cruorem . . . Illaesa servari voluit vini et olei sacramenta. — [6]) Origin. l. 6. cap. ult. Sunt autem sacramenta Baptismum et Chrisma, corpus et sanguis Christi, quae

Radbertus[1]), Jonas von Orleans[2]), Hugo von St. Victor[3]), Petrus Lombardus, der die 7 hl. Sacramente nach der jetzt noch üblichen Reihenfolge aufführt, und welchem die ganze Schule folgte.

6) Die Firmung wird als unwiederholbar bezeichnet, was nicht der Fall sein könnte, wenn man sie als bloße Ceremonie und nicht vielmehr als ein mit der Taufe ebenbürtiges Sacrament betrachtet hätte. So klagte Optatus von Mileve[4]) die Donatisten an, daß sie die Taufe und Salbung (an den zu ihnen übertretenden Katholiken) wiederholt, und er beschuldigt sie deßhalb einer Sünde gegen den hl. Geist. Der hl. Cyrillus von Jerusalem nennt in der Procatechesis die Firmung ein für alle Ewigkeit unauslöschliches Siegel (σφραγῖδα ἀνεξάλειπτον εἰς τοὺς αἰῶνας). Auch Chrysostomus sagt[5]), daß die σφραγίς unvertilgbar sei: der Christo untreu gewordene Christ sei an diesem Siegel ebenso erkennbar, wie ein fahnenflüchtiger Soldat an den Zeichen seines Waffenrockes. Papst Stephan III. (IV.) (767—772) setzte in einer römischen Synode fest, daß die sacramenta Ecclesiastica, welche der Gegenpapst Constantin gespendet, wiederholt werden sollten, praeter sacrum baptisma atque sanctum Chrisma. Die Wiederholbarkeit, wie der Taufe so auch der Firmung, ist auch im 27.

---

ob id dicuntur sacramenta, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur. Unde et a secretis virtutibus vel sacris sacramenta dicuntur, quae ideo fructuose penes Ecclesiam fiunt, quia sanctus in eis manens Spiritus eorundem latenter sacramentorum operatur effectum.

1) De Corp. et Sanguine Dni. c. 3. Sacramentum igitur est, quidquid in aliqua celebratione divina nobis quasi pignus salutis traditur, cum res gesta visibilis longe aliud invisibile intus operatur, quod sancte accipiendum sit. Unde et sacramenta dicuntur aut a secreto, eo quod in re visibili divinitas intus aliquid ultra secretius efficit per speciem corporalem, aut a consecratione sanctificationis, quia Spiritus sanctus manens in Corpore Christi latenter haec omnia sacramentorum mystica sub tegumento visibilium pro salute fidelium operatur. — Sunt autem Sacramenta Christi in Ecclesia Baptismus et Chrisma, Corpus quoque Domini et Sanguis. — 2) De Institut. Cleric. l. 1. c. 7. Credendum est, quod sicut Baptismatis et Corporis ac Sanguinis Dominici sacramenta per sacerdotum ministeria visibiliter fiunt, et per Deum invisibiliter consecrantur: ita nimirum Spiritus sancti gratia per impositionem manuum ministerio administratum episcoporum fidelibus invisibiliter tribuatur. — 3) Er zählt (De sacr. l. 1. c. 22.) die Confirmatio inter septem principalia sacramenta, quae in Ecclesia administrantur. — 4) Lib. 6. Seduxistis homines, rebaptizastis, iterum unxistis. Er nennt dieß ein peccatum, quod non habet indulgentiam, quia peccatum est in Spiritum sanctum, quod non remittitur, neque hic, neque in futuro saeculo. — 5) Hom 3. in 2 Cor. c. 1.

Canon des 2. Concils von Chalons (813) ausgesprochen[1]). Zwar scheinen die Griechen die Unwiederholbarkeit der Firmung nicht festzuhalten, indem sie die aus einer anderen Kirche zu ihnen Uebertretenden neuerdings salben und zwar unter dem nemlichen Ritus, nach welchem bei ihnen der hl. Geist ertheilt wird. Es ist jedoch fraglich, ob sie hiebei die Absicht haben, die Firmung zu wiederholen, und ob sie nicht vielmehr, den Sinn des Canon 7 des 2. allgemeinen Concils von Constantinopel (381) mißverstehend, diese Salbung als den vom Concil vorgeschriebenen Reconciliationsritus betrachten. Photius hat sich wenigstens sehr darüber entrüstet, daß die Lateiner das Unerhörte wagten und die von griechischen Priestern Gefirmten nochmals firmten. Es wird auch von den Griechen [z. B. von Gregorius Protosyncellus][2]) zugegeben, daß auch von ihrer Seite durch Wiederholung der Firmung an den zu ihnen übertretenden Lateinern gefehlt worden sei. Mehre griechische Theologen, als Armenopulus, der Mönch Job, Simeon von Thessalonich, Nicolaus Cabasilas, wollten die Wiederholbarkeit der Firmung durch verschiedene Gründe darthun, ihre Beweise sind jedoch nicht überzeugend[3]).

Von den Lateinern ist mir nur Bruno Signiensis bekannt[4]), der es unternommen, die Wiederholbarkeit der Firmung zu beweisen; seine Beweisführung ist aber gegenstandslos, da er die manus impositio reconciliatoria mit der confirmatoria verwechselt. Die Firmung, einmal giltig gespendet, wurde in der lateinischen Kirche stets als unwiederholbar betrachtet. Der Grund davon ist, weil, wie durch die Taufe, so auch durch die Firmung der Seele ein unauslöschliches Merkmal eingedrückt wird, was durch eine Ceremonie nicht geschehen könnte.

7) Daß die Firmung ein Sacrament ist, geht auch daraus hervor, daß zu deren Empfang eine würdige Vorbereitung gefordert wird.

Gleichwie die Apostel durch Einsamkeit (sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto) und Gebet (Deus dabit Spiritum bonum omnibus petentibus se) sich auf den Empfang des hl. Geistes vorbereiten, so soll dieß auch von den Firmlingen geschehen.

So lange die Firmung alsogleich nach der Taufe gespendet wurde, fiel die Vorbereitung dazu mit der Taufe zusammen. Nachdem man angefangen hatte, die beiden Sacramente getrennt zu spenden, wurden über die Vorbereitung zum Empfange der Firmung eigene Vorschriften gegeben.

---

[1]) Nobis visum est, Confirmationem sicut nec Baptismum iterari minime debere. — [2]) Ap. L'abbé XVIII. Seite 802 ff. — [3]) Das Nähere hierüber bei Dr. Karl Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. Schaffhausen 1864. III., 176—179. — [4]) Bibl. max. P. P. Lugd. tom. 20. p. 1735.

Das Concil von Paris v. J. 829 schreibt vor[1]), daß die Bischöfe nach dem Beispiele der Apostel dieß hl. Sacrament nüchtern spenden sollen; das Concil von Meaux v. J. 845 bestimmt, daß auch die Empfänger nüchtern sein müssen[2]). Die Synode von Rouen (1072) verordnet, can. 7. Donum Spiritus sancti ut non detur nisi jejunis et a jejunis. Der hl. Karl Borromäus ermahnt die Pfarrer, sie sollen die Firmlinge darauf aufmerksam machen, daß sie alle das Sakrament nüchtern empfangen sollen, wie auch der Bischof es nüchtern spendet[3]). Doch ist schon nach dem römischen Pontificale v. Jahre 1497 die Nüchternheit bloß de honestate, nicht de necessitate gefordert[4]).

Was die Vorbereitung der Seele nach anbelangt, so wurde schon frühzeitig verlangt, daß die Firmlinge, wenn sie schon zum Vernunftsgebrauch gelangt, vorher ihr Herz durch eine aufrichtige Beicht von allen Sünden reinigen sollen. Dieß verordnet schon das Concil von Lüttich v. J. 710[5]), dann das von Tours (858)[6]), ferner das von Orleans[7]) fast mit denselben Worten, wieder Odo von Paris (c. 1198)[8]), die Synode von Cöln (1280)[9]), die von Trier (1310)[10]), das römische Pontificale v. Jahre (1497)[11]), der Catechismus Romanus[12]), Karl Borromäus[13]). Das jetzige Pontificale Rom. hat: Adulti deberent prius peccata confiteri et postea confirmari, vel saltem peccata, quae admiserunt, doleant. In der Praxis wird auch heutzutage an der Forderung einer vorausgegangenen Beicht strenge festgehalten.

---

[1]) L. 1. c. 33. Traditio Spiritus sancti, excepta praemissa causa infirmorum, nonnisi a jejunis celebranda est Pontificibus. — [2]) Episcopi nonnisi jejunis per manus impositionen Spiritum sanctum tradant, exceptis infirmis et morte periclitantibus. Can. 7. — [3]) Act. p. 4 de Sacr. Confirm. — [4]) Was noch die leibliche Vorbereitung betrifft, so schreibt der hl. Karl Borromäus vor, ut mares . . . vestitu simplici, moderato et modestiae christianae consentaneo accedant, et arma item deponant. Idem feminae praestent, ita scilicet, ut ne fuco et pigmentis facie illita, non immoderato capitis corporisve ornatu accedant. (Act. p. 4.) — [5]) Can. 2. Volumus autem septenos et supra adduci ad Episcopum confirmandos et adultos prius confiteri de peccatis suis. — [6]) Cap. 75. Ut jejuni ad Confirmationem veniant perfectae aetatis et moneantur confessiones dare prius, ut mundi donum Spiritus sancti valeant accipere. — [7]) De consecr. Dist. 5. c. 6. — [8]) Const. synod. c. 4. Quodsi confirmandus adultus fuerit, confiteatur prius, et postea confirmetur. — [9]) C. 4. Confirmandi, si fuerint decem annorum vel ultra, prius suis sacerdotibus confiteantur, quam confirmentur. — [10]) De Confirm. c. 115. Confirmandus, si adultus sit, prius debet confiteri peccata. — [11]) Adulti debent prius confiteri, et postea confirmari. — [12]) De Confirm. p. 2. — [13]) Act. p. 4 De Sacr. Confirm.

Die Communion wurde früher meistens[1]) erst nach der Firmung ertheilt. Karl Borromeus will diese alte Sitte beibehalten wissen[2]). Ein Concil zu Breslau v. J. 1792 stellt den Erwachsenen den Empfang der hl. Communion vor der Firmung frei[3]). Die Synode von Prag im J. 1605 verlangt die Beicht und Communion, wenn deren Empfang möglich ist[4]). Heutzutage wird der Empfang der hl. Communion vor der Firmung wohl überall verlangt.

Zur Vorbereitung auf den Empfang unseres hl. Sacramentes gehört auch der Unterricht. So lange das Katechumenat bestand und die Firmung mit der Taufe verbunden war, wurde die Unterweisung zur Firmung zugleich mit der zur Taufe ertheilt. Man lese die dritte Katechese des hl. Cyrillus von Jerusalem. Nach Trennung der beiden Sacramente wurde ein besonderer Unterricht zum Empfang der Firmung nothwendig. Das Concil von Constanz (1567) fordert von den Firmlingen nur die Erlernung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, des Vater unser und des englischen Grußes, sowie der 10 Gebote Gottes[5]). Die Synode v. Arras im J. 1570 will, daß die Firmlinge die genannten Stücke sowohl in der Mutter- als auch in der lateinischen Sprache inne haben[6]). Der Kirchenrath v. Trient schreibt einen Unterricht über Einsetzung, Materie, Wirkung und Spender der Firmung vor[7]). Das Pontificale Rom. begnügt sich mit einem Unterricht in den Grundlehren des christlichen Glaubens[8]). Einzelne Bischöfe haben in diesem Punkte viel strengere Vorschriften gegeben. So verordnet Johann V., Bischof v. Chur, einen genauen Unterricht über alle Lehrpunkte dieses hl. Sakramentes[9]). Johann Philipp von Greifenklau

---

[1]) Im Ritus ad baptizandum infirmum des Sacramentarium Gregorianum (ap. Muratori lit. vet. rom. II. 263) heißt es: Communicas et confirmas eum. — [2]) Act 4. de Confirm. — [3]) C. 5. De Confirm. Curati adultos admoneant, ut nonnisi post peccatorum suorum confessionem, et, si placuerit, Eucharistiae sumtionem ad Confirmationis sacramentum accedant. — [4]) c. 17. De Confirm. Qui ad annos discretionis pervenerint, non solum jejunio et oratione, sed etiam, si potuerint, sacramentali Confessione atque sacrae Eucharistiae perceptione ad illud (Confirm. Sacramentum) se praeparent. — [5]) P. 1 tit. 9. c. 5. Parochorum erit officium, curare ut pueri curae et sollicitudini suae commissi, cum ab eorum parentibus et patrinis, tum per ipsos aliosque ecclesiarum suarum ministros, ac etiam ludimagistros Symbolum Apostolorum, Orationem Dominicam, sulutationem angelicam et praecepta Decalogi bene edocti — ad Confirmationem deducantur. — [6]) De Sacram. Confirm. c. 1. — [7]) De Sacr. Confirm. c. 11. — [8]) Nullus — christianae fidei rudimenta non edoctus ingerat se ad percipiendum hoc sacramentum. — [9]) Doceat (parochus), quam necessaria sit hujus sacramenti doctrina, declaret nomen ipsum Confirmationis, ipsiusque vim. Aperiat, quid inter baptismum, et Confirmationem intersit, quae sit ejus materia, quae forma, quis mi-

Fürstbischof von Würzburg, befiehlt: „Die Pfarrer sollen in einer oder mehreren Predigten das Sacrament der Firmung wohl erklären.“ In einer Verordnung des bischöflichen Vicariates zu Augsburg v. J. 1781 heißt es: „daß fürohin Niemand mehr zur Firmung zugelassen werden soll, der nicht ehevor von seinem Pfarrherrn hierinfalls wohl unterrichtet ist, und dessen ein Gezeugnuß von erstgedacht seinem Pfarrherrn mit sich bringen wird.“ Dieß verlangt auch Franz Ludwig v. Erthal: „Um versichert zu sein, daß diejenigen, welche gefirmt zu werden verlangen, von der Einsetzung, Wesenheit, Würde und Wirkung dieses hl. Sacramentes und von der hiezu erforderlichen Vorbereitung wohl unterrichtet seien, sollen sie ein von ihrem Seelsorger hierüber ausgestelltes Zeugniß mit zur Stelle bringen.“ In der nemlichen Verordnung heißt es: „Ermahnen wir alle Pfarrer und Seelsorger Unsers kaiserlichen Hochstifts und befehlen ihnen gnädigst, daß sie nach ihren aufhabenden Pflichten in den vorgeschriebenen Christenlehren und Predigten besonders um die Zeit, wo die hl. Firmung pflegt ertheilt zu werden, ihren anvertrauten Pfarrkindern das Geheimniß und die Wirkung dieses hl. Sacramentes gründlich erklären, jenen, die gefirmt werden sollen, den nothwendigen Unterricht zeitlich beibringen, die Pathen fleißig erinnern, daß sie auf ihre Firmlinge, sonderheitlich nach Ableben ihrer leiblichen Eltern, getreue Obsorge tragen, damit sie Gott fürchten, ihn lieben und ehren, einen auferbaulichen Lebenswandel führen, und sich überhaupt als wahre Christen betragen.

Das Generalvikariat von Rottenburg gibt auch in einer Verordnung vom 2. Juni 1818 Näheres über die Wichtigkeit und den Inhalt dieses Vorbereitungs-Unterrichtes an:

„Wie das neugeborne Kind zwar schon die Anlagen und Empfänglichkeit hat, zu gehen, aber noch nicht gleich selbst sich aufrichten und fortschreiten kann, sondern erst nach und nach die Kräfte dazu erhält, so bedürfen wir auf dem Wege des Heiles, nachdem wir schon durch die Taufe in die Gemeinschaft der Geheiligten aufgenommen sind, neue Kräfte, um auf der Bahn der Tugend und Heiligkeit fortzuschreiten, und gegen die Gefahren, die unserer Tugend drohen, mit Muth anzukämpfen. Und dazu hat Jesus Christus in seiner hl. Kirche eine eigene Anstalt niedergelegt, nemlich das Sacrament der Firmung; daher haben die großen Lehrer und Väter unserer hl. Kirche schon in den ersten Zeiten die Taufe von der Firmung wohl unterschieden, und die letztere das Sacrament der christl. Vervollkommnung und Vollendung genannt. (S. Cyprian. ep. de Sacr.) Ja, es wurde, wie der ebenso gelehrte als fromme Bischof von Arles, Albaspinäus (lib. observ. c. 24) bemerkt, Niemanden der Name

---

nister, quosque effectus pariat, ut fideles, intelligentes se Christi milites fieri, ardentiori animo totisque viribus ad dimicandum contra humani generis hostem et contra peccata semper sint parati.

eines Christen zu Theil, oder Niemand für einen vollkommenen Christen gehalten, welcher nicht mit den Gaben des hl. Geistes vermittelst der Firmung (gestärkt und) beschenkt worden. Der heil. Cyrillus, Bischof von Jerusalem, dessen Licht der Lehre und des Beispieles schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche leuchtete, hat uns den Sinn der heil. Kirche hierüber unzweideutig aufgeschlossen, indem er in seinem Buche der Catechesen (**Catech. 3 mystag.**) an die Neutäuflinge sagt: „Durch die Gabe des heil. Chrisma, die ihr (in der Firmung) empfangen habt, werdet ihr mit Recht Christen genannt, indem ihr (erst dadurch) jene Benennung erwahret, die ihr in der (geistigen) Wiedergeburt (in der Taufe) erhieltet. Denn ehevor euch diese Gnade gegeben worden, waret ihr dieses Namens (Christen) eigentlich nicht würdig, sondern indem ihr dadurch auf dem Wege zum Heile vorwärts ginget, seid ihr so weit fortgeschritten, daß ihr Christen geworden seid. In diesem Sinne sagt auch einer der ältesten und preiswürdigsten Bischöfe Galliens, welcher schon im 5. christlichen Jahrhunderte dem Erzbisthume von Lyon vorgestanden, in seiner Homilie auf das hl. Pfingstfest: „Der Eine Geist Gottes gibt in der Taufquelle die Fülle der Unschuld, in der Firmung die Fülle der Gnade, und weil wir in dieser Welt unser ganzes Leben hindurch siegend unter unsichtbaren Feinden und Gefahren wallen müssen, so werden wir durch die Taufe zum Leben wiedergeboren, und nach der Taufe zum Kampfe gestärkt. In der Taufe werden wir abgewaschen, nach der Taufe (mit Muth) gestählt. — Die Wiedergeburt in der Taufe rettet schon durch sich jene, welche bald in den Schoos des Friedens einer seligen Welt sollen aufgenommen werden, die Firmung aber bewaffnet und rüstet zum Kampf gegen diese Welt und gegen die gefahrvollen Wettstreite, welche der Christ zu bestehen hat. (**Euchar. Lugdun. hom. de Pentec.**)

Und wo ist der Christ, der nicht unter den Mühen dieses Lebens in die Lage käme, wo er mit Paulus ausrufen kann: „Wir waren im Gedränge, von außen Kampf, von innen Furcht.“ (**II. Cor. 7. 5.**)

Gewiß große Wahrheiten, die wir unsern Gläubigen nicht genug zur Beherzigung anempfehlen können. Daher nennen die großen Lehrer und Väter der Kirche — unser heil. Bischof Cyprianus, der heil. Cornelius und Leo — dieses Sacrament der Firmung — die Vollendung der Taufe — und das Zeichen oder Siegel, womit die christlichen Kämpfer bezeichnet und kennbar gemacht werden — auch das Sacrament des heil. Chrisma und der Salbung, durch welche der Christ, der die Heiligkeit und den Preis der Seligkeit zu erringen strebt, gleich den Kämpfern in den ältesten Zeiten, die ihre Glieder mit Oel einrieben, zum Kampfe und Siege gestärkt wird.

Eine solche Deutung dieser göttlichen Anstalt, wie sie unsere hl. Kirche zu allen Zeiten gelehrt und in verschiedenen hl. Synoden der früheren, mittleren und neueren Zeiten ausgesprochen hat, setzt aber klare Erkenntniß unserer großen Bestimmung und des Zieles,

das wir erreichen sollen, sowie der Gefahren, die uns auf der dornenreichen Laufbahn zu diesem Ziele drohen, und der Mittel voraus, jene Gefahren zu besiegen, d. h. sie fordert eine gründliche Unterweisung — Unterricht über diese göttliche Anstalt."

Die Seelsorger werden dann zu diesem Unterrichte mit folgenden Worten aufgemuntert:

„Es kann uns nichts eher am Herzen liegen, geliebteste und ehrwürdige Mitarbeiter in dem Weinberge des Herrn! als daß diese heilige und feierliche Religionshandlung einen bleibenden und segensreichen Eindruck in dem kindlichen Gemüthe der Firmlinge und bei allen Gläubigen erzeuge. Wir geben daher vor allem den würdigen Herren Dekanen, Pfarrern und Pfarrkaplänen und allen die Seelsorge übenden Priestern den Auftrag, alle Aufmerksamkeit dahin zu richten, und mit aller Anstrengung ihrer Kräfte die Ausführung Unserer wohlthätigen Absicht durch ihre kräftige Mitwirkung zu unterstützen und die alterfähige Jugend durch den fleißigsten und eifrigsten Unterricht würdig vorzubereiten.

In Gemäßheit dessen haben dieselben sämmtlichen Seelsorger vor der wirklichen Ausspendung des Sacramentes einige Wochen lang neben dem gewöhnlichen Religionsunterrichte in der Kirche und Schule, und in den letzten Tagen der Firmung täglich eine Stunde dem vorbereitenden Unterrichte der Jugend über diesen Gegenstand und der Wiederholung der wesentlichen Hauptstücke des christlichen Unterrichtes zu widmen, und dieselbe von der Würde, Kraft und heilsamen Wirkung und Früchten dieser göttlichen Anstalt, sowie über die Eigenschaften, die man haben muß, um sich dieser Wirkungen und dieses Segens theilhaft zu machen, treu zu belehren. Auch trauen Wir es ihrem Eifer und zartem Pflichtgefühle zu, daß sie diesen Unterricht und diese Vorbereitung als die wahren Hirten der ihrer Sorge anvertrauten Jugend selbst ertheilen, und nicht gleich den Miethlingen — Andern — auch nicht einmal Schullehrern überlassen.

Wir erwarten noch insbesondere, daß sie an den eintretenden Sonn- und Feiertagen eigene Vorträge an das Pfarrvolk für die Eltern und Pathen der Firmlinge abhalten. Dabei wünschen Wir, daß sie in ihren Lehrvorträgen die in diesem Hirtenbriefe aufgestellten Grundsätze unserer heil. Religion noch näher entwickeln und erläutern, und den hohen Sinn, welchen unsere heil. Kirche mit dieser feierlichen Handlung verbunden hat, dem gläubigen Volke und der Jugend so faßlich, wie nur möglich, aufschließen, und in ihr Gedächtniß und Gemüth tief niederlegen. Wir bitten und ermahnen dieselben, sich es besonders angelegen sein zu lassen, das Geheimniß bei dieser wahrhaft göttlichen Anstalt dem gläubigen und frommen Gemüthe in der ganzen Tiefe der Weisheit und Liebe anschaulich zu machen, womit der göttliche Stifter und Erlöser Jesus Christus in seiner hl. Kirche solche Anstalten und Heilsmittel (**oeconomia salutis**) niedergelegt hat, die den Menschen schon in seiner Geburt

dem thierischen unheiligen Leben entzogen, und zu göttlichem Leben geweiht, durch die Gefahren, Leiden, Prüfungen und Mühen des Lebens — segnend — schützend — und stärkend bis an der Verklärung Pforte begleiten. Wir glauben übrigens kaum berühren zu dürfen, daß die würdigen Herren Seelsorger auch diese Gelegenheit benutzen werden, bei der Vorbereitung den Taufbund zu erneuern."

Außer der Vorbereitung durch Unterricht wird noch eine Vorbereitung des Herzens und Gemüthes verlangt. Diese geschieht durch Anhörung der heil. Messe, wie z. B. Carl Borromäus [1]), das Concil von Constanz (1567) [2]) verlangen, dann durch Gebet und Ausübung guter Werke [3]), sowie durch besondere Andachtsübungen kurz vor dem Empfange der Firmung. Manche Ordinariate haben zur bessern Leitung dieser Vorübungen eigene Formularien herausgegeben [4]). Diese Verordnungen so vieler Concilien und so vieler erleuchteter Kirchenfürsten behufs eines würdigen Empfanges der Firmung sind ebensoviele Zeugnisse für den unerschütterlichen Glauben der kath. Kirche, daß die Firmung keine Ceremonie, sondern ein von Christus eingesetztes Sakrament sei.

---

[1]) Act. 4. De Confirm. Provideatur etiam, ut omnes Missae sacrificio devote intersint. — [2]) P. 2. tit. 9. c. 7. Primum ad sacram Missam et concionem de sacramento Confirmationis habendam deducatur, et deinde quaelibet persona confirmanda — confirmetur. Ebenso das Concil von Prag (1605). Cap. 17 de Confirm. — [3]) Carol. Borrom. loc. cit. Illud vero maxime hortabitur (parochus), ut hoc sacramentum cum Spiritus sancti gratia uberrime conferatur, ad eam consequendam se jejuniis, eleemosyna, qui per facultates possunt, aliisque pietatis officiis et operibus parent, atque imprimis frequentiori et ardentiori religiosae orationis studio devote sese exerceant, exemplo Ss. Apostolorum, qui, dum exspectarent Spiritum sanctum, perseverantes erant in oratione et jejunio; sed efficiet saltem, ut pridie diei confirmationis jejunent, qui possunt. — [4]) So verordnet das Erzbischöfliche Consistorium zu Salzburg in dem Generale von 1833, daß kurz vor dem Tage der Firmung, in der Kirche vor der versammelten Pfarrgemeinde vom Seelsorger eine feierliche, öffentliche Prüfung mit den Firmlingen vorgenommen und der Taufbund erneuert werden solle, worauf dann ein Gebet für die Firmlinge folgt. — Das Generalvikariat des Bisthums Bamberg hat im Jahre 1815 eine eigene Andacht vor Ertheilung der Firmung herausgegeben. S. Brenner, Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung. S. 194—199.

Vgl. Dr. Beelenherm, Unsere Heiligung durch den hl. Geist, besonders in der Firmung. Anleitung zum würdigen Empfange dieses gnadenreichen Sacramentes und zur treuen Bewahrung der Gnade desselben, mithin auch ein Andenken für Gefirmte. Münster 1863. 2. Aufl. Von dems. Verfasser: Unterricht über die hl. Firmung nebst Andachtsübungen. Ebendas. — Firmungsbüchlein für Rottenburg. Tübingen. — Neumaier, Firmungsbüchlein. Freiburg. — Derselbe: Predigten über das Sacrament der Firmung. (1. Einsetzung, 2. Gnadengaben, 3. Vorbereitung.) Freiburg. — Montrouzier, Questions relatives au sacrément

XV.

Fortsetzung.

Die sogenannten Gegner der Firmung vor der Reformation.

In der That wurde auch die Wirklichkeit dieses Sacramentes vor dem 16. Jahrhundert von Niemand bestritten, noch von einer häretischen Secte ernstlich geleugnet.

Allerdings gab es vor der Reformation Häretiker, welche die Firmung vernachlässigten, oder Irrthümer in Bezug auf dieses Sacrament lehrten, wie z. B. die Novatianer, Albigenser, Waldenser, Wiklefiten, Hussiten, aber es ist unrichtig zu sagen, die Firmung sei von einer dieser Sekten als Sacrament verworfen oder geleugnet worden.

Was die Novatianer betrifft, so wissen wir bereits, daß schon ihr Stifter, Novatus, nur die Taufe auf dem Todbette empfing, und daß er sich nach überstandener Krankheit nicht mehr firmen ließ: **neque reliqua percepit, quae juxta ecclesiasticam regulam percipi debent, neque ab Episcopo consignatus est**[1]). Diesem Beispiel ihres Meisters folgten auch die Schüler; auch sie vernachlässigten die Firmung. **Novatiani**, sagt Theodoret[2]), **sacrum Chrisma non praebent: quocirca eos etiam, qui ex hac haeresi corpori Ecclesiae conjunguntur, benedicti Patres ungi jusserunt.** Derselbe Theodoret sagt, daß dieser Irrthum nicht von Novatus, sondern von dessen Schülern erfunden und den Novatianischen Lehren beigefügt worden sei. Doch ist Theodoret der Einzige, welcher die Novatianer einer häretischen Lehre in Bezug auf die Firmung beschuldigt.

Pacian, die Väter des ersten Concils von Nicäa, in dessen 8. Canon die von den (zur Kirche zurückkehrenden) Novatianern zu bekennenden Glaubenssätze enthalten sind, Philastrius, Epiphanius, Augustinus, Johannes Damascenus, welch' letztere in ihren Schriften über die Häresien, die Glaubenssätze der Novatianer zusammenstellen, erwähnen Nichts von einem Irrthum derselben in Bezug auf unser Sacrament. Die Novatianer vernachlässigten also wohl die Firmung, daher das Concil von Laodicea im 7. Canon und das 1. Concil von Constantinopel (381) ebenfalls im 7. Canon die Salbung der zur

---

de Confirmation, in: Revue des sciences ecclésiastiques. Décembre 1866. — La première Communion et la Confirmation des enfans. In derselb. Zeitschrift, Janvier 1867.

[1]) Epist. Cornelii ad Fabium Antioch. — [2]) De Haeretic. Fabul. lib. 3. cap. de Novato.

Kirche zurückkehrenden Novatianer anordnet, aber es kann nicht gesagt werden, daß diese Häretiker dieß Sacrament systematisch geleugnet haben.

Im 7. Canon des Concils von Laodicea werden mit den Novatianern auch die Tessaradekatiten oder Quartodeximaner als solche genannt, welche bei ihrer Rückkehr zur katholischen Kirche gesalbt werden müssen. **Ji, qui apud eos dicebantur fideles, nostrae doceantur fidei symbolum: Et uncti sancto Chrismate sic mysteriis communicent sacrosanctis.** Und im 7. Canon des Concils von Constantinopel erscheinen in Gesellschaft der Novatianer außer den Quartedecimanern auch die Arianer, Macedonianer, Sabbatianer und Apollinaristen, und wird in Bezug auf alle diese bestimmt, daß sie bei ihrer Wiederaufnahme in die Kirche nach Abschwörung ihrer Häresie, an der Stirne, den Augen, der Nase, dem Munde und den Ohren unter den Worten *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* mit Chrisma gesalbt werden sollten. Dieser Ritus ist dem griechischen Firm=Ritus ganz und gar gleich, und da die Novatianer, von denen wir wissen, daß sie die Firmung in ihrer Kirche nicht empfingen, unter diesem Ritus in die katholische Kirche aufgenommen wurden, so ist es wahrscheinlich, daß unter der in diesem Canon vorgeschriebenen Salbung das Sacrament der Firmung gemeint sei. Demnach erscheinen auch die Quartodecimaner, Arianer, Macedonianer und Sabatianer sowie die Apollinaristen als solche Häretiker, welche die Firmung in ihrer Kirche nicht empfingen. Es fragt sich nun, ob dem wirklich so sei, und ob die genannten Secten die Wirklichkeit unseres Sacramentes geleugnet haben. Wir müssen hierüber eine nähere Untersuchung anstellen.

Die S a b a t i a n e r haben ihren Namen von Sabathus, einem zum Christenthum bekehrten Juden, der von Marcian, Bischof der Novatianer, zum Priester geweiht wurde, und im Schooße der Novatianischen Kirche eine Spaltung verursachte [1]). Die Sabatianer sind also eine Abart der Novatianer, und wird demnach von ihnen in Bezug auf die Firmung das Nemliche gelten, wie von den Novatianern, daß sie nämlich den Empfang dieses Sacramentes vernachlässigten.

Q u a r t o d e c i m a n e r gab es mehre Arten. Die ersten waren jene, welche, sonst ganz katholisch, nur in Bezug auf die Zeit der Feier des Osterfestes von der Kirche abwichen. Da der Osterstreit schon auf dem ersten Concil von Nicäa beigelegt ward, so gab es zur Zeit der zweiten ökumenischen Synode keine solchen Quartodeximaner mehr. Eine zweite Art entstand aus den Secten der Montanisten und Priscillianisten. **Ab hisce duabus sectis inter se**

---

[1]) Socrat. cap. 7. oder 5. Cum post Agelium Marcianus Episcopus Novatianorum esset creatus, Ecclesia illorum tali de causa divisa est: Sabathus quidam ex judaeo factus christianus, et a Marciano ad presbyterium evectus etc.

permixtis Phrygorum ac Quintillianorum emersit rursus alia haeresis Tessarescaedecatitarum appellata: Quartodecimanos quidam vocant[1]). Montanus gab sich bekanntlich selbst für den Paracleten aus, und seine Schüler glaubten nicht an die Herabkunft des göttl. Geistes auf die Apostel am Pfingstfeste. Die völlige Verwerfung des Sacramentes der Firmung ist die nothwendige Consequenz dieser Lehre. Aber die hieher gehörigen Quartodezimaner gingen nicht bis zur völligen Verwerfung aller Sacramente, wie die eigentlich so genannten Montanisten, und nahmen das Sacrament der Firmung an. — Eine dritte Art Quartodezimaner sind die obengenannten Sabatianer, welche, nachdem sie sich von den Novatianern getrennt, unter der Bedingung gegenseitiger Duldung mit ihnen wieder Frieden schlossen. Diese wollten den Judaismus in der Kirche einführen, folglich auch das Osterfest am 14. Nisam gefeiert wissen, daher ihr Name. Demnach gab es zur Zeit des zweiten allgemeinen Concils Novatianische und Montanistische Quartodezimaner. Von den erstern gilt das über die Novatianer Bemerkte: sie leugneten die Firmung nicht systematisch, sondern vernachlässigten dies Sacrament nach dem Beispiele ihres Stifters. Was die Montanistischen Novatianer betrifft, so könnten sie einer völligen und systematischen Leugnung der Firmung nur dann beschuldigt werden, wenn man sie mit den eigentlichen Montanisten identifizirte, wobei jedoch auch der Umstand in Betracht käme, daß die Montanisten alle Sacramente leugneten. Wahrscheinlich ist, daß diese Montanistischen Quartodezimaner das Sacrament der Firmung hatten, daß sie es aber, durch die Montanistische Lehre vom Parakleten infizirt, nicht in der rechten Form spendeten, daher das Concil bei ihrer Wiederaufnahme in die Kirche die Salbung anordnete.

Die Arianer und Macedonianer leugneten bekanntlich die Gottheit des heil. Geistes. Die Firmung aber erscheint als jenes Sacrament, durch welches der heil. Geist mitgetheilt wird. In der griechischen Formel: *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* ist dieser Charakter der Firmung deutlich ausgedrückt. Wie die Arianer ihrem System zu lieb die Taufformel corrumpirten, so werden sie das Nemliche auch in Bezug auf die Firmung gethan, oder dieses Sacrament ganz unterdrückt haben; wenigstens im Orient, wo die Form der Firmung ihr Dogma vom heil. Geiste Lügen strafte. Im Occident obwaltete kein derartiges Interesse, welches die Arianer zu einem solchen Attentat gegen unser Sacrament hätte bestimmen können; denn in der occidentalischen Formel: **signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis** ist kein so bestimmtes Zeugniß für die Gottheit des heil. Geistes ausgedrückt, wie in der oben genannten griechischen Formel. Daher kommt es auch, daß die Wiederaufnahme der Arianer in die Kirche anders im Orient und anders im Occident geschah. **Arianos per impositionem manus Occi-**

---

[1]) Epiphan. haer. 50.

dens, per unctionem vero sancti Chrismatis Oriens reformat, schreibt Gregor der Große[1]; d. h. im Occident wurden die Arianer in die Kirche aufgenommen, ohne getauft oder gefirmt zu werden, durch Handauflegung, durch die **manus impositio reconciliatoria,** welche Nichts anderes ist, als die sacramentale Absolution von der Häresie oder das Bußsacrament; im Orient aber wurden sie (auch) gefirmt, weil sie entweder dieses Sacrament gar nicht, oder **ex defectu formae** ungiltig empfangen hatten.

Die Apollinaristen anlangend, so sagt Theodoret von ihrem Stifter, Apollinaris: **In quibusdam libris suis personarum proprietates confudit; idemque in Trinitate praestitit, quod in Incarnatione ausus fuit. Unde et sabellianismi insimulatus fuit.** Dieser Verdacht des Sabellianismus mußte auch auf seine Anhänger fallen. Und es ist leicht begreiflich, daß sie ein Sacrament unterließen, in dessen Form eine dritte Person in Gott ausdrücklich genannt ist.

Es ist nicht daran zu zweifeln, daß, wie die Novatianer, so auch die mit ihnen im 7. Canon des zweiten ökumenischen Concils genannten Häretiker das Sacrament der Firmung entweder vernachlässigten oder corrumpirten, daher ihre (Wieder-) Firmung angeordnet wird. Obwohl aber aus den Lehrsätzen einiger dieser Häretiker, wenn sie consequent durchgeführt werden, die Verwerfung dieses Sacramentes hervorginge, so scheinen sie doch nicht diese Consequenz gezogen zu haben, und wir haben wenigstens keine zuverlässigen Beweise und Zeugnisse dafür, daß die genannten Häretiker die Firmung förmlich geleugnet oder verworfen hätten.

Auch von den späteren Häretikern lesen wir nicht, daß sie die Firmung verworfen hätten. Die Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten, überhaupt alle in der orientalischen Kirche in den ersten 8 Jahrhunderten entstandenen Secten behielten die Firmung bei. Beweis hiefür sind die von uns oben schon gebrachten Firmungs-Riten der verschiedenen orientalischen Kirchen, und wir werden später diesen Beweis noch weiter ergänzen.

Von den späteren in der abendländischen Kirche aufgetauchten Irrlehrern sind die Albigenser als solche genannt worden, welche die Firmung ganz verworfen hätten.

Hier wäre die erste Frage, ob die Albigenser auf den Namen einer christlichen Secte überhaupt noch Anspruch machen können, und ob sie nicht wegen ihrer manichäisch-gnostischen Lehre mit den heidnischen Gnostikern auf Eine Linie zu stellen wären. Aber abgesehen von all' Dem wissen wir, daß die Albigenser auch die Wassertaufe nicht hatten, sondern daß bei ihnen die Stelle der Taufe eine Handauflegung vertrat. Es muß Wunder nehmen, daß man von diesen Irrlehren sagen kann, sie haben eine Taufe und sie verwerfen die Firmung. Wäre es nicht, da sie die Handauflegung anwendeten,

---

[1]) Greg. lib. 9. epist. 71.

viel entsprechender zu sagen, sie verwerfen die Taufe, haben aber anstatt derselben die Handauflegung (Firmung) beibehalten? Es ist auch merkwürdig, daß der Carmelit Guido in seiner **Summa de Haeresibus**, Bernard von Luxemburg in **Catalogus Haereticorum**, Antoninus [1]), Alphons von Castrum [2]) und Sanderus [3]) über diesen Punkt völlig schweigen.

Auch von den Waldensern kann nicht mit Bestimmtheit behauptet werden, daß sie die Firmung ganz geleugnet haben.

Alanus sagt da, wo er die Irrthümer der Waldenser aufzählt, nicht, daß sie die Firmung verwarfen. Die Waldenser selbst bekennen in ihrem Rechtfertigungsschreiben an König Wladislaw von Ungarn: **Sacramenta septenario inclusa numero, Ecclesiae Christi utilia esse pandimus.** Und speziell von der Firmung sagen sie: **Fide ex divinis Scripturis sumpta, profitemur temporibus Apostolorum istud (sc. sacramentum) observatum fuisse.**

Man hat den Reynerus sagen lassen, daß die Waldenser die Firmung verworfen haben. Aber nach der Gretser'schen Ausgabe sagt dieser Autor nur: **Confirmationem non curant, mirantur etiam, quare Episcopis solis liceat confirmare**; und in der Ausgabe von Freher sind die Worte **Confirmationem non curant** ganz ausgelassen. Die Firmung vernachlässigen, und sich darüber wundern, daß die Ertheilung derselben nur dem Bischofe erlaubt sei, heißt nicht die Firmung leugnen.

Bei Aeneas Sylvius findet sich unter den Irrthümern der Waldenser aufgeführt: **Confirmationem, quam Chrismate Pontifices inducunt, et extremam Unctionem inter Ecclesiae sacramenta minime contineri.** Hält man diesen Satz mit dem zusammen, was Philchdorphius über die Waldenser sagt: **Explodunt etiam consecrationes episcoporum, sacerdotum, ecclesiarum, altarium, coemeteriorum, aquae baptismatis, chrismatis et olei unctionis, palmarum, frondium et herbarum: dicentes, illas res taliter consecratas, nihil omnino singularis sanctitatis ex illis verbis percipere, licet verba in se sancta sint et bona**, so dürfte sich mit Wahrscheinlichkeit ergeben, daß die Waldenser die Firmung nicht im Prinzip leugneten, sondern daß sie die Salbung mit Chrisma hiebei verwarfen.

Auch von Wiklef kann nicht gesagt werden, daß er die Firmung verworfen habe. Denn aus folgender vom Concil von Constanz verdammten **Propositio: Confirmatio juvenum, clericorum ordinatio, locorum consecratio, reservantur Papae et Episcopis propter cupiditatem lucri temporalis et honoris** ergibt sich nicht, daß er die Wahrheit dieses Sacramentes geleugnet, sondern nur, daß er in Bezug auf den Ausspender desselben geirrt habe. Daher beschuldigt ihn auch Wilhelm Wideford in seinem Werke gegen die Irrthümer Wiklef's in Betreff der Firmung nur des Irr=

---

[1]) 4. part. tit. 11. — [2]) lib. 4. adv. haeres. — [3]) Monarchia visibilis.

thums bezüglich des Ministers dieses Sacramentes: **Quintus articulus condemnatus ut erroneus est, quod collatio sacramenti Confirmationis non est Episcopis reservata.**

Dasselbe gilt von den Hussiten oder Taboriten, da sie der Lehre des Wiklef folgten; auch sie nahmen die Wirklichkeit dieses Sacramentes an und leugneten nur, daß der Bischof allein der Ausspender desselben sei.

Demnach sind die Reformatoren die Ersten, welche das Sacrament der Firmung im Prinzipe leugneten und gänzlich verwarfen. Ihre Einwendungen werden wir widerlegen, wenn wir den inneren Beweis für die Wirklichkeit dieses Sacramentes führen werden. Doch sei hier schon bemerkt, daß unter den Einwürfen, die man gegen die Sacramentalität der Firmung vorgebracht hat, eigentlich nur sehr wenige sind, die eine Kritik verdienen, und daß man in Ermangelung von triftigen Gründen gegen die Firmung häufig zu unwürdigem, elendem und ekelhaftem Spott seine Zuflucht nehmen mußte. So hat man z. B. die Consecration des Chrisma für eine Art zauberischer Beschwörung, das Anhauchen des Chrisma durch den Bischof als lächerlich, abergläubisch und blasphemisch erklärt. Hiebei drängt sich Einem unwillkürlich die Frage auf, ob etwa auch Christus Magie oder Aberglauben getrieben, als er seine Jünger anhauchte und sprach: Empfanget den hl. Geist. Wie mich der Vater gesendet, so sende ich Euch, oder als er die Brode und Fische segnete. Oder was soll der Spottname: **Chrisma Cyrillianum** bedeuten? Hat etwa Cyrillus das Chrisma oder den Namen: Chrisma, oder den Namen Christus und Christ erfunden? Oder was soll man dazu sagen, wenn Calvin, ohne seine Sendung vom Herrn zuvor bewiesen zu haben, im Namen des Herrn das Anathem über diejenigen ausspricht, welche das Chrisma ein **oleum salutis** nennen — und zu diesen gehören die Väter aller Jahrhunderte. **Hoc non a me** (sagt Calvin) **sed a Domino audacter pronuntio, qui oleum vocant oleum salutis, salutem quae in Christo est, abjurant, Christum abnegant, partem in regno Dei non habent.** Mit solchen Machtsprüchen ist gegen die Firmung nichts bewiesen; ebenso wenig können Beschimpfungen und Blasphemien als der Widerlegung würdige Einsprüche hingenommen werden, wie z. B., wenn der Nämliche die Firmung nennt **insignem Baptismi contumeliam, quae usum ipsius obscurat, immo abolet; falsam diaboli pollicitationem, quae nos a veritate Dei abstrahit; aut si mavis, oleum diaboli mendacio pollutum, quod velut offensis tenebris, simplicium mentes fallit,** oder **abortivam Sacramenti larvam, atque inter exitiales satanae praestigias recensendum.** Derartige Ausdrücke sind nichts Anderes als Wuthausbrüche eines Menschen, der eine Wahrheit gerne leugnen möchte, aber Vernünftiges gegen dieselbe nicht vorzubringen im Stande ist.

XVI.

Zeugniß der orientalischen Kirche für die Wirklichkeit des Sacramentes der Firmung.

Bezüglich des Beweises für die Wirklichkeit des Sacramentes der Firmung ist von besonderem Gewichte die Thatsache, daß auch die Griechen die Firmung als Sacrament anerkennen, sowie auch alle schon vor dem Schisma von der Kirche losgetrennten orientalischen Secten. Einen Beleg für diese Thatsache haben wir bereits gebracht, indem wir sowohl den griechischen als auch den Firmungs-Ritus der orientalischen Kirche darstellten. Aber wir müssen diese Thatsache noch näher in's Licht stellen.

1. Die Firmung bei den schismatischen Griechen.

Was die griechisch-schismatische Kirche anbelangt, so wissen wir von Photius, welcher als der erste Urheber des griechischen Schisma angesehen wird, daß er die Firmung als besonderes, von der Taufe unterschiedenes Sacrament anerkannt habe. Denn in einem von Oekumenius aufbewahrten Fragmente seines Commentars zum Hebräerbriefe unterscheidet er zwischen baptizare und accipere Spiritum sanctum, und stellt letzteren Ausdruck den manuum impositiones des Paulus gegenüber. Und wenn er in seinem Rundschreiben an die Patriarchalsitze gegen Nicolaus I., welcher die von seinen (des Photius) Presbytern gefirmten Bulgaren nochmals zu firmen befahl, schreibt: Unde venit haec lex (nemlich, daß die Spendung der Firmung nur den Bischöfen gestattet sei)? et quinam legis conditor? apostolorumne unus aliquis? an vero Petrus? num etiam aliqua ex synodis? sed ubi et quando congregata est hujusmodi synodus? et quorumnam calculis confirmata? so ist dieß ein Zeugniß auch für das unfürdenkliche Alter der Firmung selbst. Und wenn er weiters frägt: Quomodo vero auferes a sacerdote custodiam et sigillum illius puritatis, cujus ipse est auctor, so stellt er die Taufe und Firmung als ebenbürtig nebeneinder und die Firmung höher als die Taufe, indem erstere als Besiegelung, Bestätigung und Bewahrung der letzteren erscheint. Und Nicolaus I. wirft den Griechen nicht vor, daß sie das Sacrament der Firmung nicht haben, oder daß sie es nicht auf die rechte Weise ertheilten, noch daß sie in Bezug auf diese Lehre von der Tradition abgewichen seien, er sagt nicht, daß der Ritus der Firmung bei den Griechen unwirksam und kein sacramentaler sei, sondern er erklärt nur die von den Photianischen Priestern den Bulgaren ertheilte Firmung für ungiltig, weil Photius nicht rechtmäßiger Patriarch von Konstantinopel war und die Bulgaren nicht unter seine Jurisdiction gehörten. — Der Mönch Ratramnus v. Corvey, welcher im Auftrage der Gallicanischen Bischöfe gegen die Griechen schrieb, wirft ihnen keine Irrthümer bezüglich der Firmung vor, sondern weist nur den von Seite der Griechen den Lateinern

gemachten Vorwurf, daß in der lateinischen Kirche die Priester nicht die Stirnsalbung vollziehen dürfen, als ungerechtfertigt zurück[1]). Ebensowenig beschuldigt Innocenz III. in seinem Schreiben an seinen Legaten Lucius zu Constantinopel die Griechen, daß sie Irrthümern in Bezug auf die Lehre von der Firmung huldigten, sondern er tadelt nur, daß einfache Priester dieß Sacrament spendeten.

Die Synode von Cypern (1223) unter Germanus von Amathus spricht sowohl die Siebenzahl der Sacramente, als auch die Existenz des Firmungssacramentes in der griechischen Kirche aus[2]). Ebenso der Kaiser Paläologus in dem Glaubensbekenntnisse, welches er Namens der griechischen Kirche auf dem 2. Concil zu Lyon unterzeichnete[3]). Auf dem Unionsconcil zu Florenz (1438) finden wir die Griechen nirgends eines Irrthums in Betreff der Firmung beschuldigt. Nur erscheint unter den 11 Fragen, welche den Griechen nach bereits erfolgter Vereinigung noch vorgelegt wurden, auch diese: Quare Pontifices non inungunt sacro Chrismate, sed Sacerdotes, cum hoc Pontificibus sit datum? Diese Fragen wurden vom Bischofe von Mytilene Namens der Griechen legitime et canonice gelöst. Und Gregorius Protosyncellus, der dem eben genannten Concil als Legat des Patriarchen von Alexandrien beiwohnte und später Patriarch von Konstantinopel wurde, schreibt gegen den Brief des Markus Eugenicus v. Ephesus: quod in nostra unione nihil habuerint (Latini, quoad Confirmationem sc.) quod nobis objicerent, sed cum essemus orthodoxi, habiti sumus ab orthodoxis orthodoxi. Und wiederum sagt derselbe: Latini etiam baptizatos ungunt unguento, et aeque ac nos credunt unctionem unguenti esse unum ex septem Sacramentis Ecclesiae. — Die Uebereinstimmung der beiden Kirchen bezüglich der Firmung ist auch in der Confessio fidei des Kaisers Johann Paläologus bezeugt[4]). Was das Decret Eugens IV. pro Armenis in Bezug auf unser Sacrament enthält, kennen wir bereits.

---

[1]) Ratramn. Contra Graecor. opposita. Lib. 4 c. 7. — [2]) *Δεῖ γινώσκειν, ὅτι ἑπτά εἰσι μυστηρία τῆς τοῦ χριστοῦ Ἐκκλησίας. α. ὁ ἐν Κυρίῳ γάμος κωλύει τὴν πορνείαν. β'. ἡ χειροτονία αὔξει τὰς ἀρετάς. γ'. τὸ ἅγιον βάπτισμα καθαίρει τὸ σῶμα καὶ ἁγιάζει τὴν ψυχήν. δ'. τὸ χρίσμα τοῦ μύρου βεβαιοῖ τὴν πίστιν. ε. ἡ θεία κοινωνία ἐνσώματι τὸν χριστόν. ϛ'. ἡ ἐξομολόγησις ἀνάβασις ἐν οὐρανῷ καὶ τὴν τῶν ἁμαρτιῶν ἀπολύτρωσιν. ζ'. τὸ ἅγιον ἔλαιον ἀποδίδει τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* Ap. Leon Allat. De cons. p. 1257. — [3]) Tenet etiam et docet sancta Romana Ecclesia, septem esse Ecclesiastica sacramenta, unum scilicet Baptisma ... aliud est Sacramentum Confirmationis, quod per manuum impositionem conferunt Episcopi chrismando renatos. — Suprascripta fidei veritate veram, sanctam, Catholicam et Orthodoxam fidem cognoscimus et acceptamus, et ore et corde confitemur, quod vere tenet et fideliter docet et praedicat Romana Ecclesia. — [4]) *Ἔτι πιστεύω, καθὼς κρατεῖ καὶ διδάσκει ἡ ἁγία ῥωμαικὴ ἐκκλησία, ἑπτὰ*

Es ist bemerkenswerth, daß bei den verschiedenen Unionsverhandlungen zwischen den Griechen und Lateinern von keiner Partei der andern die Leugnung des Sacramentes der Firmung vorgeworfen wurde. Man suchte förmlich nach Differenzen zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche und man brachte deren genug heraus; aber die Wirklichkeit der Firmung kam nie zur Sprache. „Obwohl, schreibt Leo Allatius [1]), zwischen den Griechen und Lateinern gar oft über die Form und den Minister der Firmung gestritten ward, so wurde doch unter ihnen nie ein Zweifel darüber erhoben, ob die Firmung ein Sacrament sei. Das Ritualbuch der Griechen, in welchem die Art und Weise der Spendung der hl. Sacramente beschrieben wird, stellt auch diesen Ritus, nicht versteckt und dunkel, sondern offen und mit klaren Worten dar, und es ist thöricht zu behaupten, besagtes Buch sei verändert und das die Firmung Betreffende sei erst in neuerer Zeit hinzugefügt worden, da alle Manuskripte, die ältesten und die neueren, denselben Ritus mit den nemlichen Worten darstellen, dergestalt, daß Niemand, der das Sacrament der Taufe empfangen hat, ohne das Sacrament der Firmung nach Hause zurückkehrt; denn mit der Taufe ertheilen sie (die Griechen) auch die Firmung." Und Leo Allatius läßt sich dann bitter heraus gegen Caucus, Erzbischof von Corcyra, welcher den Griechen unter andern erdichten wollte, daß sie die zwei Sacramente der Firmung und der letzten Oelung verläugnen. „Außerdem, fährt er dann fort, behaupten alle Griechen, welche über die Sacramente geschrieben haben, sowohl die Alten als auch die Neuen, einmüthig die Siebenzahl derselben."

So schrieb Simeon v. Thessalonich ein ganzes Buch über die Sakramente, dessen Titel schon deren Siebenzahl darthut: dialogus de septem Ecclesiae sacramentis; darin werden die 7 hl. Sacramente aufgezählt und wird die Firmung ausdrücklich genannt [2]).

Ebenso werden im Buche des Mönches Job de septum sacramentis sieben hl. Sakramente, darunter die Firmung aufgeführt [3]). Weiter bezeugen die Existenz der Firmung in der griechische Kirche:

εἶναι τὰ ἐκκλησιαστικὰ μυστήρια, ἓν δηλονότι τὸ βάπτισμα . . . ἄλλο μυστήριον τοῦ χρίσματος τοῦ ἁγίου μύρου, ὃ δι' ἐπιθέσεως τῶν τοῦ Ἐπισκόπου χειρῶν χρίοντος τοὺς ἀναγεννωμένους ἐπιδίδοται κτλ.

[1]) De consens. eccl. or. et occ. p. 1255. — [2]) Ἑπτὰ τὰ χαρίσματα τοῦ πνεύματος, ὡς Ἡσαΐας φησί, καὶ ἑπτὰ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας διὰ τοῦ Πνεύματος ἐνεργούμενα· ταῦτα δὲ εἰσὶ βάπτισμα, χρίσμα, κοινωνία, χειροτονία, γαμός, μετάνοια, καὶ ἔλαιον ἅγιον. — [3]) Τὰ ἑπτὰ τῆς ἱερᾶς τοῦ χριστοῦ Ἐκκλησίας μυστήρια κατὰ τάξιν εἰσί ταῦτα, πρῶτον ἐστὶ βάπτισμα, δεύτερον χρίσμα, τρίτον μετάληψις τῶν ἁγιασμάτων τοῦ ζωοποιοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ χριστοῦ, ἱεροσύνης τέταρτον, πέμπτον τίμιος γάμος, ἕκτον ἅγιον σχῆμα (= Ordenskleid, welches einige Schismatiker als Sacrament, statt der Buße, setzen), καὶ εὐχέλαιον ἕβδομον, ἤτοι μετάνοια.

die Synode v. Cypern unter Germanus von Amathus, dann Nicolaus Cabasilas in seinem Buche de tribus sacramentis, Baptismo, Unctione et Eucharistia und in der 3. und 4. Rede de vita in Christo, Gabriel v. Philadelphia in seinem Buche de septem Sacramentis, Marcus v. Ephesus der bekannte Gegner der Union zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche, Matthäus Blastares im Romokanon, Cactus Syrites in seinem Elenchis adv. Arcudium, Neophytus v. Rhodus in seiner Panoplia und im Tractat von den sieben Sacramenten der Kirche, Cartophyllus und andere Schismatiker, deren Zeugnisse bei Renaudot stehen [1]).

Hätte entweder die orientalische oder die occidentalische Kirche das Sacrament der Firmung geleugnet, mit welchen Vorwürfen und Anathemen würde man sich gegenseitig überhäuft haben! Da aber beide Kirchen, was die Wirklichkeit dieses Sacramentes betrifft, mit einander völlig übereinstimmen, so kam dieser Punkt bei den Unionsverhandlungen nie zur Sprache.

Anders war es bei den Verhandlungen, welche die Protestanten mit den Griechen anknüpften, um eine Vereinigung der protestantischen und griechischen Kirche zu erstreben.

Der erste derartige Versuch ging von Melanchthon selbst aus, der im Jahre 1559 die ins Griechische übersetzte Augsburger Confession mit einem Begleitschreiben an den Patriarchen Joasaph sandte, der sich jedoch in keine weiteren Verhandlungen einließ.

Der zweite Versuch wurde 14 Jahre später von den zwei Tübinger Professoren Martin Crusius und Jakob Andreä gemacht, und endete mit einer völligen Niederlage der Protestanten. In der **Censura adv. Confessionem Augustanam**, welche Jeremias, der dermalige Patriarch von Constantinopel an die Tübinger schickte, wird diesen gegenüber an der Siebenzahl der Sacramente und an der Wirklichkeit des Firmungssacramentes festgehalten: *Τὰ δὲ ἐν αὐτῇ τῇ καθολικῇ (ἐκκλησίᾳ) τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν μυστήρια, καὶ αἱ τελεταὶ ἑπτα, ἤτοι βάπτισμα, χρίσμα θείου μύρου, θεία κοινωνία, χειροτονία, γάμος, μετάνοια καὶ ἅγιον ἔλαιον. — Μὴ θαυμάζετε, ὅτι ἐν τοῖς βαπτίσμασιν, οἷς ἐγράψατε, μνεῖαν οὐ ποιεῖται χρισματος. ἡ γὰρ τοῦ χριστοῦ Ἐκκλησία τῇ χάριτι αὐτοῦ προκόπτουσα ἐπὶ θείοις ῥητοῖς καὶ θεμελίοις πολλὰ ἔξευρε, καὶ κατεστολίσατο. Οὐ γὰρ πάντα Παῦλος γράφει, ἀλλὰ καὶ ὁ μαθητὴς αὐτοῦ Διονύσιος, καὶ οἱ μετὰ τοῦτου πολλοὶ φωστῆρες τῆς Ἐκκλησίας χριστοῦ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ κινούμενοι, καὶ οὐ δίκαιον ἀπόβλητα νομίζειν.*

Günstiger schienen sich die Verhältnisse für die Protestanten im 17. Jahrhundert zu gestalten, als der damalige Patriarch von Con-

---

[1]) Perpetuité de la foi, tom. 4 und 5.

stantinopel, Cyrillus Lukkaris[1]), für die neue Lehre bereits gewonnen war und sich von den Calvinisten als Werkzeug gebrauchen ließ, um die Reformation in der orientalischen Kirche einzuführen. Auch dieser Versuch scheiterte. Der Patriarch Gerasimus von Alexandrien wies die Zumuthung, mit den Calvinisten in Kirchengemeinschaft zu treten, mit aller Entschiedenheit zurück[2]). Das Glaubensbekenntniß, welches im Jahre 1629 unter dem Titel: **Confessio fidei reverendissimi Domini Cyrilli Patriarchae Constantinopolitani** in Holland im Drucke erschien, zu welchem sich Cyrillus, wenn er es nicht selbst verfaßt, doch bekannte, rief nicht blos in Rom, sondern auch im Oriente die größte Sensation hervor. Der unirte Bischof von Ikonium, Matthäus Caryophilus schrieb eine Widerlegung, Tilenus (1629) drei Briefe gegen dieselbe. Im Jahre 1638 begann Meletius Syrigus, „der bedeutendste Theologe der schismatischen Griechen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts" sein Werk gegen Cyrillus, welches er 1640 vollendete. Im 16. Kapitel vertheidigt er die Siebenzahl der Sacramente. Auf der Synode zu Constantinopel im Jahre 1639 unter dem Patriarchen Cyrillus von Berrhöa, in welcher drei Patriarchen, 21 Metropoliten und Bischöfe und 23 andere Geistliche anwesend waren, wurde die Behauptung des Cyrillus Lukkaris, daß es nur zwei Sacramente gebe, anathematisirt.

Unter den Anathemen dieser Synode[3]) findet sich folgendes: Cyrillo dogmatizanti et credenti, non esse septem Sacramenta Ecclesiae, id est, Baptisma, Chrisma, Poenitentiam, Eucharistiam, Ordinem Sacerdotum, Extremam Unctionum et Matrimonium, justa constitutionem Christi, Apostolorum traditionem atque consuetudinem Ecclesiae; sed mentienti, non esse tradita a Christo in Evangelio nisi solum Baptisma et Eucharistiam, ut videre est in XV. ejus capite: Anathema. — Ebenso wurde der kirchliche Glaube betreffs der Siebenzahl der Sacramente gegenüber den Neuerern auf einer zweiten Synode von Constantinopel im Jahre 1642 festgehalten: In decimo quinto (capite) negat Ecclessiae Sacramenta quinque; Sacerdotium, sacram Unctionem, sacrum oleum, Confessionem cum Poenitentia et honorabiles nuptias; quae omnia ut sacra et divinam gratiam conferentia, antiqua nobis traditio reliquit.[4])

Auf dieser Synode[5]) wurde auch die Confessio orthodoxa, welche Petrus Mogilus, Metropolit von Kiew, mit Zugrundelegung des von Isaias, einem Mönche aus Kiew, in russischer Sprache verfaßten Katechismus, durch Uebersetzung dieser Schrift

[1]) Cf. Dr. Pichler, Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17. Jahrhundert, oder der Patriarch Cyrillus Lukkaris und seine Zeit. München. 1862. — [2]) Dr. Pichler, a. a. O. S. 144. ff. — [3]) Ap. Leon. Allat. p. 1062. — [4]) Loc. cit. p. 1084. — [5]) Diese Synode heißt gewöhnlich, aber uneigentlich, die von Jassy. S. Dr. Pichler, a. a. O. S. 223.

ins Griechische und durch Erweiterung derselben aufgestellt hatte, geprüft und angenommen. Im folgenden Jahre (1643) ward diese Confessio von allen Patriarchen anerkannt. Ueber die Firmung ist in diesem Glaubensbekenntniß folgendes enthalten: „Das andere Sacrament ist die Salbung mit Balsam oder die Firmung, welches von der Zeit seinen Ursprung genommen, da der hl. Geist über die Apostel herabkam, und sie versiegelte mit seiner göttlichen Gnade, damit sie den christlichen Glauben unverzagt und beständig predigen sollten. Gleichwie nun damals der hl. Geist auf die Apostel in der Gestalt des Feuers herabkam, und seine Gaben über sie ausgoß; also auch jetzt, wenn der Priester den Getauften mit dem hl. Balsam salbet, werden die Gaben des hl. Geistes über ihn ausgegossen, was aus den Worten erhellet, die der Priester bei Verrichtung dieses Sacramentes spricht: „das ist das Siegel der Gaben des heil. Geistes. Amen.“ Als wenn er sagte: durch diese Salbung des hl. Balsams wirst Du versiegelt und befestigt in den Gaben des heil. Geistes, welche Du empfängst zur Bekräftigung Deines christlichen Glaubens. Und dieses stimmt mit den Worten des Apostels überein, der da sagt (2. Corinth. 1, 21): Gott ist's, der uns befestiget sammt Euch in Christum, und uns gesalbet und versiegelt, und in unsre Herzen das Pfand, den Geist, gegeben hat. Die Salbung mit Balsam, oder recht zu sagen, die Verrichtung dieser Salbung, geschah zur Zeit der Apostel mit Auflegung der Hände. Davon sagt die heil. Schrift: Da legten sie ihnen die Hände auf und sie empfingen den hl. Geist. Hernach geschah es durch die Salbung mit Balsam, wie es der heil. Dionysius Areopagita (De Hierarch. Eccl. c. 4) ein Jünger des hl. Paulus, bezeuget.“

„Die Früchte dieses hl. Sacramentes sind diese: erstlich werden wir, sowie durch die Taufe neu geboren, also durch den hl. Balsam des hl. Geistes theilhaftig und befestigt im Glauben des Herrn, und wachsam in der göttlichen Gnade, nach den Worten des hl. Apostels (Tit. 3. 5): „Nach seiner Barmherzigkeit macht er uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und die Erneuerung des heil. Geistes, welchen er ausgegossen hat über uns reichlich, durch Jesum Christum unsern Heiland.“ Dieses Sacrament wird nicht zum zweiten Male gegeben [1]).“

Zuletzt wurde noch auf einer Synode von Jerusalem (1672) die Confessio Cyrills verdammt, und wird gegen ihn die Siebenzahl der hl. Sacramente vertheidigt, deren Einsetzung angegeben und die Behauptung verworfen, daß der Mangel des Glaubens die Integrität der Sacramente beeinträchtige [2]).

---

[1]) Hermann Joseph Schmitt. Die morgenländische griechisch-russische Kirche. Mainz 1826. S. 21—23. — [2]) Cap. 15. Credimus esse in Ecclesia Legis novae Sacramenta, eaque septem, nec minorem majoremve in Ecclesia Sacramentorum numerum admittimus: siquidem Haereticorum dementiae foetus est alius Sacramentorum numerus, quam cetera Catholicae fidei dogmata, septenarius iste Sa-

Im nämlichen Jahre (1672) wurde der Calvinismus auch noch auf einer Synode zu Constantinopel unter dem Patriarchen Dionysius verworfen.

Ein neueres griechisches Glaubensbekenntniß hat: „Ich glaube und bekenne sieben Sacramente des neuen Testamentes: 1. die Taufe, 2. die Salbung, 3. das Abendmahl, 4. die Beichte, 5. die Priesterweihe, 6. die Einsetzung der Ehe, 7. die letzte Oelung, die von dem Herrn Christus Jesus und seiner Kirche eingesetzt und angeordnet sind, um durch ihre Annahme und Wirkung die Gnade Gottes zu erlangen." [1])

2. In den übrigen orientalischen Kirchen.

Das Sacrament der Firmung finden wir nicht bloß in der orthodoxen griechischen Kirche, sondern auch — die Nestorianer ausgenommen — bei allen übrigen orientalischen Christen, welche sich schon vor dem griechischen Schisma von der Kirche getrennt und eigene Secten gebildet hatten. Diese haben die Firmung offenbar aus der katholischen Kirche hinübergenommen, so daß dies Sacrament schon vor Entstehen der Häresien in der Kirche bestanden hat.

Daß die heutigen Nestorianer das Sacrament der Firmung, insofern die Salbung mit Chrisma zum Wesen desselben gehört, nicht mehr haben, läßt sich allerdings nicht leugnen. Aber ebensowenig kann in Abrede gestellt werden, daß bei ihnen die Firmung auch quoad unctionem früher ertheilt worden sey. In ihrem Tauf-Ritus finden sich deutliche Spuren hievon.[2]) Jetzt haben sie statt der Firmung eine einfache (trockene) Bezeichnung der Stirne mit dem heil. Kreuz unter den Worten: Baptizatus est et perfectus [3]) est N.

---

cramentorum in Evangelio statuitur numerus et ex ipso colligitur; ac primo quidem Baptismi Sacramentum Dominus tradidit, quando dixit: Euntes docete cet., Confirmationis vero, seu Balsami sacri, et sancti Chrismatis, cum dixit: Vos autem sedete in civitate Jerusalem, quoadusque induaminini virtute ex alto. Hac autem Spiritu sancto superveniente sunt induti, cujus quidem adventum significat Confirmationis Sacramentum, de quo et Apostolus Cor. cap. 1., et apertius per Dionysium Areopagitam disputavit.

[1]) Schmitt, a. a. O. S. 65.

[2]) Denzinger, Rit. Or. I, 374 Quumque ungitur. — Deinde egreditur sacerdos . . . habens secum . . . cornu Chrismatis. Daß vom Chrisma eine Anwendung gemacht wurde, ist in der nachfolgenden Rubrik nicht ausgedrückt; es heißt bloß: Sacerdos repitit hanc manus impositionem, imponens manum suam unicuique eorum et dicens: Magna sunt Domine etc. Nach diesem Gebete folgt die Rubrik: Et signat unumquemque eorum in fronte pollice suo dextero ab immo sursum et a dextera ad sinistram dicens: Baptizatus est et perfectus est N. in nomine Patris etc. — [3]) Badger hat: AB. Baptizatus est et confirmatus (sive perfectus) in nomine etc.

in nomine Patris &c. Das Wort perfectus (confirmatus) est ist als Bestandtheil der früheren Form der Firmung zu betrachten. — Daß diese Bezeichnung früher mit Salbung geschah, bezeugt Georg von Arbela, welcher vier Salbungen erwähnt, von denen er die vierte, welcher er auch die Wirkungen der Firmung zuschreibt, perfectio nennt. Der Patriarch Timotheus II. spricht in seinem Buche de causis septem Sacramentorum nur von drei Salbungen, indem er jene, welche mit dem dem Taufwasser beigemischten Oele geschieht, ausläßt. Von der dritten sagt er: tertia eademque postrema consignatio perfectio est in Spiritu sancto, quae in baptismo Domini nostri contigit, atque haec est consummata perfectio[1]). Daraus geht hervor, daß die Nestorianer früher die Firmung hatten, und zwar nach dem nemlichen Ritus (Bezeichnung und Salbung), nach welchem dies Sacrament in der Kirche gespendet ward, von welcher sie sich getrennt haben.

Die Syrer sind so weit entfernt, die Sacramentsnatur der Firmung zu verkennen, daß sogar einige ihrer Schriftsteller, wie Moses Barcepha und Daniel Monachus (bei Assemann, Bibl. or. tom. 2. p. 505) das Sacrament des Chrisma über die Eucharistie stellen.

Bezüglich der Chaldäer haben wir das Zeugniß des Ebedjesu von Soba, der in seinem Buche Margarita, cap. 7, sieben Sacramente, darunter an dritter Stelle die Firmung aufzählt, von der er im 4. Kapitel weitläufig handelt.

Daß die Armenier das Sacrament der Firmung haben, geht außer dem von uns bereits oben gebrachten Firm-Ritus derselben hervor:

1) Aus dem Briefe Gregors VII. an den Erzbischof von Synnada (1080), in welchem die Irrthümer der Armenier erwähnt werden. Was die Firmung betrifft, tadelt der Papst nur, daß sie contra morem (sc. antiquum) sanctae Ecclesiae Armenorum, non ex balsamo sanctum Chrisma sed ex butyro conficiant[2]).

2) Daraus, daß der Cardinal Jakob von Vitriaco in dem Verzeichnisse der Irrthümer und Mißbräuche der Armenier, welche er in seiner Geschichte darstellt, dieselben keineswegs beschuldigt, daß sie die Firmung nicht als Sacrament anerkennen.

3) Aus den Unionsverhandlungen unter Eugen III. (1145), Innocenz III. (1199), Johann XXII. (1318), und Eugen IV. auf dem Concil von Florenz, in welchen die Armenier nirgends der Leugnung der Firmung beschuldigt werden.

4) Aus dem Briefe Johanns XXII. an den König der Armenier[3]).

5) Aus der Schutzschrift, welche der armenische Mönch Daniel im Auftrage des Königs Leo für die Rechtgläubigkeit der

---

[1]) Denzinger O. c. l, 49. 50. — [2]) Ap. Raynald. Annal. ad an. 1080. n. 74. — [3]) Raynald. ad a. 1318 n. 8. 9. sqq.

Armenier abfaßte, und in welcher unter andern der Vorwurf, daß die Armenier das Sacrament der Firmung leugnen, zurückgewiesen ist[1]).

6) Aus der Antwort des Armeniers Uscanus, Bischofs zum hl. Sergius in Großarmenien, der, als er 1667 in Amsterdam war, unter Anderm gefragt: „An non Armeni christiani damnant eorum sententiam, qui negant per chrismatis unctionem et manus impositionem conferri baptizatis Spiritum sanctum, tanquam per proprie dictum sacramentum?“ unterm 21. Februar desselben Jahres antwortete: Damnant quamvis apud ipsos ministratio istius Sacramenti sit infrequens: quod factum per varios motus et tempestates, quibus Ecclesia fuit jactata[2]).

7) Aus der Antwort des Jakobus, Patriarchen der Armenier, welcher, von Carl Olivier Marquis von Noïntel, damals französischer Gesandter in Constantinopel, befragt, was er selbst und die übrigen Armenier über die 18 calvinischen Artikel dächten, deren vierzehnter lautet: In Ecclesia non sunt septem, sed duo tantum Sacramenta, im Jahre 1669 antwortete: hanc esse doctrinam, a Domino nostro Jesu Christo receptam, a Sanctis Apostolis traditam, a sacris conciliis confirmatam et a seipso suaque universali Ecclesia semper creditam, septem asse sacramenta. Diese Antwort ist auch von Onuphrius, Erzbischof von Hamet, von Bischof Simon und drei anderen Geistlichen unterzeichnet.

8) Aus den Zeugnissen der Armenischen Theologen, z. B. des Wartanus[3]), die, wenn sie auch nicht in allen Punkten der Sacramentslehre mit der kath. Kirche übereinstimmen, doch die Siebenzahl der Sacramente und die Wirklichkeit der Firmung festhalten.

Ich setze zum Schlusse noch eine die ganze orientalische Kirche betreffende Erklärung der Synode von Cypern vom J. 1668 hieher. Cap. 5 de sacro Chrismate heißt es: Si quis sacratissimum Chrisma non unum proprie fateatur ex septem sacramentis per traditionem Apostolorum ab ipsomet omnium rege Christo institutis, novamque gratiam ac sanctificationem propriam ex hoc iis, qui inunguntur, praestari per Spiritum sanctum, veluti characterem regalis spiritalis dignitatis consignantem in haereditatem regni coelestis, itemque robur ac fortitudinem adversus visibiles invisibilesque hostes, et odorem

---

[1]) Raynald. ad a. 1341. n. 118. — [2]) Ap. Rénaudot, Perpetuité tom. 1 sub fin. — [3]) Dieser sagt über die Sacramente: Primum Sacramentum est Baptismus; secundum Missae sacrificium; tertium benedictio Unquenti, quod Latini Chrisma vocant; quartum est Ordo, quintum Matrimonium; sextum est Oleum, quo unguntur infirmi ac poenitentes; septimum denique est funus supra defunctos pro quo Latini poenitentiam posuere, sed oleum, quo infirmi ac poenitentes unguntur, ipsum est poenitentia. (Das benedicirte Chrisma hält Wartanus für ein fertiges Sacrament, wie die Eucharistie.)

suavitatis ad Deum in bonis operibus: is integritatem ecclesiasticae tollit pulchritudinem, quam aedificans suam domum sapientia per septem columnas praenotavit. Und in der Schlußbestimmung dieser Synode wird erklärt: Haec est orthodoxa ecclesiae orientalis fides. Hanc tuentur quatuor sanctissimorum patriarcharum orientalium, venerabilium fratrum nostrorum et comministrorum sedes, Constantinopolitana scilicet, Alexandrina, Antiochena, et Hierosolymitana. Hanc ceterae quoque nationes nobis ritu et communione conjunctae profitentur, inprimis Moschorum imperium, Russorum longe lateque sparsi populi, itemque Bulgariae, Serviae, superioris et inferioris Mysiae, tum Epirotae, Arabes, Aegyptii, et ne ceteras Asiae et Europae gentes enumeremus, quicunque septimam oecumenicam synodum acceptant et venerantur.

Innerer Beweis für die Sacramentalität des Ritus der Firmung.

Vorbemerkung.

Der innere Beweis für die Sacramentsnatur der Firmung besteht darin, daß gezeigt wird, daß in diesem Ritus alle ein Sacrament konstituirenden Theile oder Momente vorhanden sind.

Alle Diejenigen, welche überhaupt ein Sacrament annehmen, müssen zugeben, daß zu einem solchen außer der Katholicität seines Bestandes in der Kirche — dieß Moment haben wir bezüglich der Firmung im ersten Theile dieser Abhandlung nachgewiesen — folgende Dinge gehören:

1. die Einsetzung durch Jesus Christus,
2. ein äußeres Zeichen, welches
3. eine innere, übernatürliche Gnade nicht blos andeutet, symbolisirt, sondern auch enthält, bewirkt, überbringt.

Wer die Taufe als Sacrament gelten läßt, muß sie entweder nach diesem nemlichen Begriffe auffassen, welchen die katholische Kirche davon hat, oder er muß der Lehre der Wiedertäufer huldigen. Einen andern Ausweg gibt es nicht. Bei der Taufe können jene drei konstitutiven Elemente des Sacramentes bis zur Evidenz nachgewiesen werden. Daß 1. Christus die Taufe eingesetzt hat, kann nicht geleugnet werden. Denn er hat seinen Jüngern den Befehl gegeben, alle Völker zu lehren und sie zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. 2. Daß Christus unter taufen ein wirkliches Eintauchen in natürliches Wasser verstand, kann keinem Vernünftigen einfallen zu bezweifeln. Die Worte Docete omnes Gentes baptizantes eos so zu verstehen, als sei hier baptizare in nomine Patris ꝛc. Nichts anderes als imbuere homines doctrina christiana seu fide in Patrem et filium et Spiritum

sanctum ist die Ausgeburt einer gar zu abgeschmackten Exegese und widerspricht den deutlichen Worten der Schrift, sowie dem gesunden Menschenverstande. Die Jünger wenigstens haben jene Worte des Herrn von einer Taufe mit natürlichem Wasser verstanden[1]). Wenn Johannes seine Taufe der Taufe Christi entgegenstellend sagt: Ego baptizo vos aqua, ille vero baptizabit vos Spiritu sancto, und wenn Christus selbst seine Taufe im Gegensatz zu der des Johannes eine Taufe mit dem hl. Geist nennt (Joannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto), so liegt in diesen Worten, auch wenn sie sich auf die Taufe und nicht vielmehr auf die Sendung des hl. Geistes beziehen, nicht ausgesprochen, daß die von Christus zu gründende Taufe keine Wassertaufe sein sollte, sondern es werden nur die beiden Taufen, Johannis und Christi, bezüglich ihrer Wirksamkeit mit einander verglichen und die christliche Taufe über die Johanneische gestellt. Die Taufe Christi ist also eine Wassertaufe.

3. Christus sagt von seiner Taufe: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur, und: nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Petrus schreibt der Taufe die Kraft der Sündentilgung zu: Baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum. Die Taufe ist demnach ein unumgänglich nothwendiges Mittel zur Erlangung der Nachlassung der Sünden, zur Befreiung von der ewigen Verdammniß, zur Erlangung des Heiles, zur geistigen Wiedergeburt, zum Eintritt in das Reich Gottes. Reinigung von der Sünde, das Heil, die Wiedergeburt, das Erbe des Himmels sind gewiß innere, unsichtbare, übernatürliche Gaben oder Gnaden, und sie werden durch die Taufe bewirkt. Aus dem Wasser und dem hl. Geiste wird der Mensch wiedergeboren und erlangt den Eintritt in das Reich Gottes. Demnach muß das Wasser beziehungsweise das Taufen damit nothwendigerweise als ein die Gnade (Sündenvergebung, Heil, Wiedergeburt, Eintritt ins Reich Gottes) nicht bloß anzeigendes, sondern auch sie tragendes, bringendes, bewirkendes Zeichen betrachtet werden.

---

[1]) Man lese Act. 8, 35—38. Et dum irent (der Diacon Philippus und der Eunuch der Königin Candace von Aethiopien) per viam, venerunt ad quandam aquam, et ait eunuchus: Ecce aqua, quid prohibet me baptizari? Dixit autem Philippus: Si credis ex toto corde, licet. Et respondens ait: Credo filium Dei esse Jesum Christum. Et jussit stare cursum; et descenderunt uterque in aquam, Philippus et eunuchus, et baptizavit eum. — Und Petrus fragt im Hause des Cornelius: Numquid aquam quis prohibere poterit, ut non baptizentur hi, qui Spiritum sanctum acceperunt sicut et nos? Et jussit eos baptizari in nomine Domini Jesu Christi.

Eine Wiedergeburt „aus“ dem Wasser kann nur möglich sein, wenn „in“ dieses Naturelement durch göttliche Anordnung die Kraft und Fähigkeit hiezu hineingelegt worden ist.

Wer sagt, daß die geistige Wiedergeburt nicht aus dem Wasser und dem heil. Geiste geschieht, d. h. nicht durch das Wasser und durch die in dasselbe hineingelegte Kraft des heil. Geistes, also ex opere operato bewirkt wird, sondern durch den Glauben allein, d. h. durch den Glauben, daß in der Seele geistiger Weise das sich vollzieht, was am Leibe in sichtbarer Weise geschieht, so daß das Eintauchen oder Begießen mit Wasser nur ein Sinnbild der Gnade wäre, die der Getaufte durch den Glauben empfängt, nicht die bewirkende Ursache derselben; wer die Wirkung der Taufe von dem persönlichen Glauben des Empfängers abhängig macht, so daß die Taufe nur ex opere operantis wirkt: der muß nothwendiger Weise die Kindertaufe als ganz unwirksame und unnütze Ceremonie verwerfen, da ja die Kinder keinen Glauben haben können, und muß verlangen, daß die Kinder entweder gar nicht getauft werden, bis sie zum Vernunftgebrauch gelangt sind, oder daß sie, wenn sie getauft worden, die Taufe später nochmal empfangen. Die Wiederholung der Taufe ist aber in der hl. Schrift selbst als unmöglich dargestellt (Hebr. 6). Daß aber die Taufe der noch nicht zum Vernunftgebrauch gelangten Kinder unnütz oder unerlaubt sey, kann aus der Schrift nicht bewiesen werden.

Im Gegentheile ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Kindertaufe schon in der apostolischen Zeit üblich war. Denn öfters heißt es in der Apostelgeschichte, daß ganze Familien gläubig geworden und die hl. Taufe empfangen haben; es müßte ein ganz absonderlicher Zufall sein, wenn dieß lauter solche Familien gewesen wären, in welchen keine Kinder waren. Auch stünde dem Verbote der Kindertaufe direkt entgegen der Ausspruch des Herrn: „Lasset die Kleinen zu mir kommen, und wehret es ihnen nicht, denn solcher ist das Himmelreich.“ Ferner gelangen nicht alle Kinder zum Vernunftgebrauch, indem viele vorzeitig vom Tode hinweggerafft werden, manche auch, wenn sie erwachsen sind, nicht zum Selbstbewußtsein kommen. Alle diese wären, wenn erst der Glaube die Taufe wirksam machte, vom Heile in Christo ausgeschlossen, während doch Christus für Alle gestorben, und Gott will, daß Alle selig werden, und der Herr sagt: „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich.“

Man kann nicht entgegnen, daß Christus den Glauben zur Erlangung des Heiles ausdrücklich und an erster Stelle verlangt (Qui crediderit et baptizatus fuerit, hic salvus erit). Denn mit demselben Rechte, mit welchem man diese Stelle urgirt, könnte man auch die unmittelbar nachfolgende pressen und sagen, daß Christus nur den Glauben, nicht aber die Taufe verlangt, weil es heißt: qui vere non crediderit, condemnabitur. Auch ist in jenem Ausspruch des Herrn, wo von der Wiedergeburt aus dem Wasser

und dem hl. Geiste die Rede ist, die Forderung des Glaubens nicht gestellt: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Endlich spricht der Vergleich der Taufe mit ihrem alttestamentlichen Vorbilde, der Beschneidung, für die Zulässigkeit und Wirksamkeit der Kindertaufe, denn die Beschneidung fand schon acht Tage nach der Geburt Statt und verlieh irgend eine wie auch immer beschaffene Gerechtigkeit, und zwar ex opere operato; und doch sagt Paulus, daß nicht die Beschneidung, sondern der Glaube rechtfertige.

Wer nun die Kindertaufe als zulässig und als wirksam annimmt, der muß zugeben, daß die Taufe ex opere operato wirkt, — da ja die Kindertaufe ex opere operantis nicht wirken kann, — und muß demnach die Taufe als Sacrament im katholischen Sinne dieses Wortes annehmen, d. h. als ein äußeres Zeichen, welches eine innere Gnade nicht bloß anzeigt, sondern auch gemäß göttlicher Einsetzung in sich enthält und überbringt.

Und wer die Taufe als Sacrament in diesem Sinne gelten läßt, muß auch zugeben, daß auch jedes andere äußere Zeichen als Sacrament erklärt werden muß, wenn sich bei demselben nachweisen läßt, daß es durch Christus eingesetzt ist, und daß es eine innere, übernatürliche Gnade in sich enthält und ex opere operato überbringt.

Es muß demnach auch die Firmung ein Sacrament sein, wenn nachgewiesen werden kann:

erstens, daß sie von Christus eingesetzt sei, zweitens, daß sie ein äußeres Zeichen sei, welches drittens eine übernatürliche Gnade im Empfänger bewirkt.

Wir werden daher im folgenden 1) von der Einsetzung 2) von der Materie und Form und 3) von der Wirkung der Firmung zu reden haben.

XVII.

Einsetzung des Sacramentes der Firmung.

Hier kommen zwei Begriffe in Betracht: 1.) der Begriff des Sacramentes und 2.) der der Einsetzung, Gründung oder Stiftung eines Sacramentes.

1. Was versteht man unter einem Sacramente?

Wir werden diesen Begriff am besten eruiren können, wenn wir ein wirkliches Sacrament in Betracht ziehen und sein Wesen zu erforschen suchen. Die Taufe muß wie wir gesehen haben, von allen Christen, Katholiken und Protestanten auf die nämliche Weise und im nämlichen Sinne anerkannt und angenommen werden. Wenn die Protestanten nicht Wiedertäufer werden und die Kindtaufe bei-

behalten wollen, so dürfen sie ihr Glaubensprincip auf die Taufe nicht anwenden. Was ist nun die Taufe? Christus sagt: Wenn Jemand nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geist, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen, d. h. der Mensch wie er ist von Geburt aus, taugt nicht für das Himmelreich; er muß ein anderer Mensch werden. Dieß kann nur geschehen durch eine andere, zweite Geburt, welche von oben herab (ἄνωθεν) ermöglicht, und eine geistige Geburt ist, nämlich aus dem Wasser und dem hl. Geiste. Eine solche geistige Geburt kann aber doch nur geschehen durch den Tod, die Abtödtung, das Ausziehen des alten Menschen, und die Anziehung eines neuen, der nach Gott geschaffen ist in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Was für ein Tod ist es aber, aus dem neues Leben erblüht und den wir sterben müssen, wenn wir des neuen Lebens wollen theilhaft werden? Und was für ein neuer Mensch ist es, den wir anziehen müssen, der nach Gott geschaffen ist? Dieser neue Mensch ist Christus. Er ist der Erstling der Auferstehung; wenn wir mit ihm auferstehen wollen, müssen wir mit ihm mitleiden. Im Allgemeinen ist dieß in der hl. Schrift ausgedrückt durch compati, commori cum Christo, ut et conresurgamus, convivamus, conregnemus. Wir müssen am Tode und an der Auferstehung des Herrn Theil nehmen. Wie können wir dieß? 1) Intellectual durch Andenken, Betrachtung, lebendige Vergegenwärtigung dieser Erlösungsthatsachen, durch Glauben und gläubiges Versenken in die Tiefen dieser Geheimnisse. Dazu dienen die kirchlichen Feste, — Charwoche, Osterfest — und Andachten z. B. Kreuzwegandacht; 2) moralisch, durch Selbstverleugnung, Abtödtung, Kreuzigung des Fleisches, durch geistige Erneuerung, durch Streben nach dem, was oben ist (quae sursum sunt, quaerite).

3) sympathetisch, durch Mitleiden (im Sinne des Mitgefühls) mit dem leidenden und sich mitfreuen mit dem auferstandenen Heilande, welches Mitleiden sich bei einigen besonders begnadigten Seelen bis zu dem Grade steigerte, daß es sich auch äußerlich, durch Erscheinen der Wundmale am Leibe zeigte, wie wir dieß schon vom hl. Apostel Paulus lesen, und nach ihm von mehreren Heiligen, z. B. vom hl. Franz von Assisi.

4) real, durch wirkliches Leiden und Sterben, und durch das Bestreben es mit dem Leiden und Sterben Christi in Beziehung und Verbindung zu bringen, so daß es ein Mitleiden und Mitsterben mit Christo wird.

Dieses geschieht einmal durch Ertragung der Leiden dieses Lebens im Aufblicke zum leidenden Erlöser (wer mein Jünger sein will, der nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach), dann durch Hinnahme des Todes aus Liebe zum Gekreuzigten, vornämlich aber durch das Martyrium.

5) Endlich giebt es noch eine Art der Theilnahme am Tode und an der Auferstehung des Herrn, welche zwischen der realen

einerseits und zwischen der bloß moralischen, sympathetischen und intellectualen andererseits in der Mitte liegt. Der Apostel deutet darauf hin, wenn er spricht: An ignoratis, quia quicunque baptizati sumus in Christo Jesu (εἰς χριστὸν Ἰησοῦν), in morte ipsius (εἰς θάνατον αὐτοῦ) baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem: ut, quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus[1]). Und anderswo: In quo (Christo) circumcisi estis circumcisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo, in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis. Et vos, cum mortui essetis in delictis et praeputio carnis vestrae, convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta[2]). Eine Beziehung zwischen der Taufe und dem Tode (näher dem Begrabenwerden und Auferstehen) Christi ist durch diese Worte ausdrücklich konstatirt. Ausdrücke, wie in morte ipsius baptizati sumus, consepulti cum illo nöthigen uns, diese Beziehung als eine reale zu fassen; diese Realität ist aber nicht eine sichtbare und greifbare (circumcisi estis circumcisione non manu facta etc.), sondern sie liegt im Gebiete des Unsichtbaren, Uebernatürlichen (per fidem operationis Dei), im Gebiete der Gnade (donans vobis omnia delicta). Darnach ist die Taufe ein Mitsterben, Mitbegrabenwerden mit Christo und ein Mitauferstehen mit ihm, real zwar, aber im Gebiete der Gnade vollzogen. Tod, Begräbniß, Auferstehung sind aber Erlösungsthatsachen. Folglich ist die Taufe näher eine reale, wenn auch unsichtbare, übernatürliche, gnadenvolle Nachsetzung, Nachbildung, Erneuerung dieser Erlösungsthatsachen, und zwar ist sie dieß nach den klaren Worten der Schrift selbst. Dieß ist der letzte Grund, das eigentliche Wesen der Taufe. Ist die Taufe ein Sacrament, — und dieß müssen auch die Protestanten zugeben, — so muß ein Sacrament in letzter Instanz darin bestehen, daß es die reale aber gnadenvolle Nachbildung, Nachsetzung, Erneuerung von Erlösungsthatsachen ist; oder: die Sacramente sind die Erlösungsthatsachen selbst, im Gnadengebiete an den Einzelnen vollzogen und nachgesetzt.

Erlösungsthatsachen giebt es freilich im Grunde nur Eine, und diese ist der Tod Christi. Aber eben weil dieser Tod des Herrn nicht ein gewöhnlicher, sondern der Tod eines Gottmenschen, ein Versöhnungstod ist, so hat er mehrere Beziehungen und Momente. Und die einzelnen Sacramente sind eben die real-mysteriösen Nachbilder dieser verschiedenen Momente des Versöhnungstodes Christi,

[1]) Rom. 6, 3—5. — [2]) Col. 2, 11—13.

als der Einen Erlösungsthatsache. Einmal ist der Versöhnungstod des Herrn eben als solcher ein Opfertod, und zwar ein blutiger. Dieß Moment wird nachbildlich in realer aber gnadenvoller, d. h. sacramentaler Weise gesetzt durch die Eucharistie, insofern diese ein Opfer ist. Anders, denn als eine unblutige Erneuerung des blutigen Opfers Christi am Kreuze kann die Eucharistie nicht begriffen werden. Christus hat dieß Sacrament eingesetzt am Vorabende vor seinen Leiden, indem er die Früchte seines Todes den Jüngern zuwandte; er anticipirte also eine Erlösungsthatsache. Darin liegt zugleich die Möglichkeit der Einsetzung eines Sacramentes nach obigem Begriffe; denn, wenn es möglich ist, solche Thatsachen vorauszunehmen, so ist es auch möglich, sie nachzusetzen. Und indem Christus zu seinen Jüngern sprach: Das thut zu meinem Andenken, d. h. das was ich gethan, sollt ihr nachfeiern, so ist auch die Wirklichkeit und göttliche Einsetzung dieses Modus der Feier der Erlösungsthatsachen erwiesen, des Modus, welcher in einer realen aber gnadenvollen Erneuerung des Werkes Christi besteht, und welchen wir als den sacramentalen bezeichnen.

Das Moment des Opfers ist das primäre, der eigentliche Kern und Mittelpunkt des Versöhnungstodes, daher sind auch die beiden Sacramente, welche dieses Moment repräsentiren, nämlich das eucharistische Opfer und das neutestamentliche Priesterthum, das erstere der materielle Mittel- das andere der formelle Höhepunkt der übrigen Sacramente.

Der Tod Christi war dann eben als der Erlösungstod — der Tod des Todes, durch ihn ward des Todes Stachel gebrochen, die Macht des Todes überwunden. Er starb, ward begraben, hat aber als der Christus, als der Heilige nicht die Verwesung geschaut, sondern den Tod überwunden und ist glorreich aus dem Grabe auferstanden. Dieses Moment des Todes Christi, des Begrabenwerdens und Auferstehens wird durch die T a u f e gefeiert. Wir werden nicht auf die Todten getauft, sondern zwar auf den Gestorbenen aber wieder Auferstandenen. Auch wir sterben durch die Taufe (dem alten Menschen ab), aber auch dieser Tod ist der Tod des Todes, aus dem neues Leben erblüht, daher die Taufe das Bad der Wiedergeburt.

Der Tod Christi hat ferner eben als stellvertretender Tod die Beziehung einer B u ß e, G e n u g t h u u n g für die Sünden der Welt. Gott selbst trat mit seinem Sohne gleichsam ins Gericht, und Christus sagt vor Antritt seines Leidens: Jetzt ist das Gericht, jetzt wird der Fürst der Welt hinausgeworfen werden. Daher giebt es zur Darstellung dieses Momentes auch ein Bußsacrament, und ist dieß ein Bußgericht, ein Gericht nicht der Gerechtigkeit, sondern, eben weil die Sacramente Nachbildungen der Erlösungsthatsachen i m G n a d e n g e b i e t e sind — ein Gericht der Gnade.

Weiter hat das Leiden und Sterben Christi die Beziehung eines K a m p f e s, und wurde Christus zu diesem Kampfe durch einen

Engel gestärkt: Apparuit illi Angelus Dei confortans eum. Dieses Moment wird dargestellt durch das Sacrament der letzten Oelung, durch welches der Christ die Gnade erhält, den letzten Kampf dieses Lebens glücklich zu bestehen, mit Christo, in seiner Gnade zu sterben, damit er mit ihm auch auferstehen möge. Der Tod Christi hat als Versöhnungstod für die ganze Welt den Charakter der Stiftung eines neuen und ewigen Bundes in seinem Blute (Hebr. 9, 11 sqq.). Dieser Bund wird äußerlich durch die Kirche verwirklicht, deren Haupt Christus ist. Dieses Moment der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, wird nachbildlich durch das Sacrament der Ehe dargestellt. Paulus weist darauf hin, wenn er sagt: „Die Ehe ist ein großes Mysterium, ich sage aber, in Christo und in der Kirche“ (Ephes. 5, 32). „Der Mann ist des Weibes Haupt, sowie Christus ist das Haupt der Kirche, er der Heiland ihres Leibes. — Ihr Männer, liebet euere Weiber, wie auch Christus die Kirche geliebt, und sich selbst für sie hingegeben hat. (Ibid. 5, 22 ff.).

Das Wesen der Sacramente besteht demnach darin, daß sie eine Nachsetzung der Erlösungsthatsachen oder vielmehr der verschiedenen Momente der Einen Erlösungsthatsache, des Versöhnungstodes Christi sind, also der Versöhnungstod selbst nach seinen verschiedenen Beziehungen, in realer, aber unsichtbarer Weise nämlich im Gebiete der Gnade vollzogen.

Ist dieß das Wesen der Sacramente, so ist es nicht mehr schwierig, zu erklären, was man denn unter Einsetzung eines Sacramentes zu verstehen habe.

2. Was versteht man unter Einsetzung eines Sacramentes?

Wie der Begriff „Einsetzung“, „Stiftung“, „Gründung“ überhaupt, so hat auch der Begriff „Einsetzung, Stiftung, Gründung der Sacramente“ mehrere Momente in sich. Das Concil von Trient deutet darauf hin, wenn es in Bezug auf die letzte Oelung erklärt[1]: Dieß Sacrament sei „a Christo Domino apud Marcum[2]) quidem insinuatum, per Jacobum autem Apostolum ac Domini fratrem[3]) fidelibus commendatum ac promulgatum.“ Insinuare, commendare, promulgare beziehen sich auf den Ursprung dieses Sacramentes; aber man kann nicht sagen, daß mit diesen drei Ausdrücken der eigentliche Begriff der Einsetzung erschöpft, ja nicht einmal, daß er in diesen Terminis enthalten sei. Insinuare weist auf die erst in Zukunft zu bewerkstelligende, commendare und promulgare auf die schon geschehene Einsetzung hin. Die Einsetzung selbst liegt in der Mitte. Klee meint[4]): Die Sacramente gruppiren sich mit ihrer Einsetzung um den Tod und die Auferstehung Christi; so die Eucharistie, welche unmittelbar vor dem Tode, die Taufe

---

[1]) Sess. 14. Doctrina de Sacr. Extr. Unct. cap. 1. — [2]) Mc. 6. — [3]) Jac. 5. — [4]) Kath. Dogmatik. 3. Aufl. Mainz 1845. III, 115.

(Mt. 28. Mc. 16.), Absolution (Joh. 20.) und Ordination (Mt. 28, Joh. 20. 21), welche nach seiner Auferstehung eingesetzt worden, und so liegen auch die übrigen, von deren Einsetzung die hl. Schrift nicht näher berichtet, gewiß um den Opfertod Christi herum, wie sie auf ihn ihre Beziehung, aus ihm ihre Kraft haben."

Die Sacramente liegen nicht um den Opfertod Christi herum, sondern, wenn sie auf ihn ihre Beziehung und aus ihm ihre Kraft haben, so müssen sie ihren Grund im Opfertode selbst haben, und müssen mit dem Opfertode selbst gegründet worden sein. Wie bei der Gründung, Stiftung, Einsetzung überhaupt mehrere Beziehungen unterschieden werden können, etwa einmal der Plan, oder die Vorbereitung zur Gründung, dann die Grundlegung oder der Anfang der Ausführung des Planes, ferner die Errichtung, der Aufbau, die Ausführung des Planes, endlich die Vollendung desselben, ebenso muß auch bei Einsetzung der hl. Sacramente die Verschiedenheit dieser Beziehungen festgehalten werden. Die Vorbereitung zur Einsetzung der hl. Sacramente liegt theils in der Natur, theils in den positiven göttlichen Anordnungen des Alten Bundes; die eigentliche Gründung, Stiftung, Grundlage der Sacramente ist nur der Opfertod Christi, weil aus diesem Opfertode die Sacramente ihre Kraft und Wirksamkeit haben, der nähere Auf- und Ausbau des sacramentalen Organismus geschah nach dem Tode Christi durch weitere Belehrungen und Anordnungen Christi, die er seinen Jüngern gab, die Vollendung dieses Organismus in der Weise, daß die Sacramente als wirksame von Christus eingesetzte Zeichen auch angewendet und ausgespendet werden konnten, geschah durch die Sendung des hl. Geistes. An einem Beispiele, welches ich von der Taufe hernehme, wird dieß klar werden. Die Taufe wurde schon dadurch vorbereitet, daß Gott in das natürliche Element des Wassers die natürliche Kraft zu reinigen hineingelegt hat; indem am Anfange der Schöpfung der Geist Gottes über den Gewässern schwebte und sie zur Hervorbringung und secundären Schöpfung befruchtete, ist insinuirt, daß dieses Element einst Vehikel übernatürlicher Kräfte werden sollte. Indem sich Gott des Wassers bediente, um die Erde von den auf ihr geschehenen Gräuelthaten in der Sündfluth zu reinigen, ist angedeutet, daß das Wasser einst jenes Element sein sollte, durch welches die Menschen von der Erbsünde und den andern Sünden gereinigt werden sollten im Bade der Wiedergeburt. Wie die Israeliten durch das rothe Meer gehen mußten, um aus des ägyptischen Knechtschaft befreit zu werden, so sollte auch die Menschheit durch das Wasser aus der Knechtschaft des Teufels erlöst werden. Im alten Bunde waren verschiedene religiöse Waschungen angeordnet, doch wohl mit Beziehung auf die einstige Taufe. Und wenn Johannes, der Vorläufer Christi, als Vorbereitung auf die Ankunft Christi die Taufe zur Buße ertheilte, so kündigte er damit eine höhere und wirksamere Taufe an. Christus ließ sich selbst taufen. Diese Taufe Christi ist sowohl ein Hinweis auf die durch ihn ein-

zusetzende Taufe, wie ja Johannes deutlich sagte, daß auch Christus eine Taufe gründen werde: Ille vos baptizabit Spiritu sancto et igne, als auch ein Sinnbild seines Leidens. Denn wenn Johannes sagt: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi, so drückt er damit aus, daß Christus die Sünden der Welt auf sich nehmen werde. Und wie die Taufe Christi ein Vorbild seines Leidens oder näher seines Hinabsteigens ins Grab und seiner Auferstehung ist, so ist das Sacrament der Taufe das reale aber geheimißvolle Nachbild dieser Thatsache des Begrabenwerdens und Auferstehens Christi. Die Einsetzung oder wirkliche Grundlegung dieses Sacramentes geschah eben durch die Thatsache des Todes, der Grablegung und Auferstehung. Und wenn Christus später, nach seiner Auferstehung zu den Aposteln sprach: Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters 2c., so hat er damit nicht die Taufe eingesetzt, sondern die Art und Weise der Taufe und deren Form den Jüngern verkündet, den Aposteln den Befehl und die Vollmacht zu taufen gegeben oder die bereits eingesetzte Taufe promulgirt. Die Jünger tauften nicht alsogleich, nachdem Christus diese Worte zu ihnen gesprochen, sondern erst nach der Sendung des hl. Geistes, weil erst durch die Wirksamkeit des hl. Geistes das von Christus Eingesetzte, Gegründete, Angeordnete zur Ausführung, Vollendung gelangen konnte und sollte. Wenn also Petrus zu der am Pfingstfeste versammelten Volksmenge sprach: Thut Buße und ein Jeder von Euch lasse sich taufen und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen, so hat nicht Petrus mit diesen Worten die Taufe eingesetzt, sondern die Existenz dieses von Christus eingesetzten Gnadenmittels verkündet.

Ebenso verhält es sich mit den andern Sacramenten. Die Eucharistie ist vorgebildet durch das Opfer des Melchisedek, das Manna in der Wüste, die Speiseopfer, die Schaubrode im alten Bunde, verheißen durch Christus bei Joh. 6., aber eingesetzt wurde dieß Sacrament, insofern es ein Opfer ist, durch den Opfertod Christi selber, denn wenn Christus sagt: Das ist mein Leib der dahingegeben werden wird, mein Blut das vergossen werden wird [1]), so spricht er deutlich aus, daß das, was er am Vorabende vor seinem Leiden in anticipirender Weise vollzog, erst durch seinen Tod sollte begründet werden, in seinem Tod seinen Grund habe. — Es würde zu weit führen, diese verschiedenen Momente der Einsetzung auch bei den übrigen Sacramenten zur Darstellung zu bringen; das Angeführte wird genügen zum Beweise unserer Aufstellung, daß die Sacramente durch die ihnen entsprechenden Momente des Erlösungstodes Christi thatsächlich eingesetzt seien, daß die Einsetzung der Sacramente eben durch Setzung der Erlösungsthatsachen

---

[1]) διδόμενον und ἐκχυνόμενον (Luc. 22, 19) haben offenbar die Bedeutung eines Futurs (= tradendum, effundendum, zur Hingabe, Vergießung bestimmt) daher auch die Vulgata tradetur und effundetur übersetzt.

oder vielmehr der verschiedenen Theile, Momente, Beziehungen der Einen großen Erlösungsthatsache, nämlich des Versöhnungstodes Christi vollzogen worden sei.

Darnach müssen wir auch die Frage auffassen und entscheiden, was man unter Einsetzung der Firmung zu verstehen habe, und wann, wo, und wie und von wem dieses Sacrament eingesetzt sei? Wir haben die Firmung definirt als das Sacrament des hl. Geistes, d. h. durch welches der hl. Geist ertheilt wird. Nachdem wir die Verheißung und Sendung des hl. Geistes zur Darstellung gebracht, haben wir die Beziehung und den Zusammenhang gezeigt, welcher zwischen dieser ursprünglichen Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste, und zwischen der Ertheilung desselben durch die Apostel thatsächlich besteht, und dann bewiesen, daß in der katholischen Kirche zu allen Zeiten, das was die Apostel thaten, durch die Bischöfe als ihre Nachfolger vollzogen wurde. In dieser Weise und in diesem Zusammenhang wurde die Firmung stets in der Kirche aufgefaßt, und diese Auffassung liegt auch dem Gebete zu Grunde, welches im heutigen römischen Ritus nach geschehener Firmung vorgeschrieben ist: Deus, qui Apostolis tuis sanctum dedisti Spiritum, et per eos, eorumque successores ceteris fidelibus tradendum esse voluisti etc. Ist dieser Zusammenhang zwischen der Firmung und der ursprünglichen Ertheilung des hl. Geistes an die Apostel beim Pfingstfeste ein wirklicher und thatsächlicher, so kann die Firmung nichts anderes sein, als eine secundäre Ertheilung des hl. Geistes, oder mit andern Worten, die Nachsetzung oder Nachbildung der ursprünglichen Ertheilung des hl. Geistes am Pfingstfeste. Die secundäre Ertheilung des hl. Geistes ist aber keine bloß moralische oder virtuelle, sondern eine reale, nach dem Zeugniße der Schrift (Act. 8 u. 19) und der Tradition, wo es überall heißt, daß den Getauften durch die Handauflegung der Bischöfe der hl. Geist ertheilt wird; diese Realität ist aber nicht eine greifbare, sondern eine geistige, im Gebiete der Gnade gelegene; und daher eine sacramentale. Das Sacrament der Firmung ist demnach die reale aber gnadenvolle Nachsetzung oder Nachbildung der Thatsache der Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste. Daß diese Thatsache eine Erlösungsthatsache sei, bedarf wohl keines Beweises; denn durch die Sendung des hl. Geistes sollte nach dem Worte Christi selbst das Werk oder Verdienst Christi erst wirksam, lebendig, flüssig werden (de meo accipiet et dabit vobis), und die Apostel haben thatsächlich erst nach der Sendung des hl. Geistes die ihnen übertragenen Vollmachten ausgeübt und die Sacramente gespendet. Ein Zweifel könnte darüber erhoben werden, ob diese Erlösungsthatsache als die Grundlage des Sacramentes der Firmung ein Theil oder Moment des Erlösungstodes Christi ist, zu diesem Tode in Beziehung steht. Hier muß bemerkt werden, daß Christus selbst in seiner Rede[1]) beim

---

[1]) Joh. 14.

letzten Abendmahle seine gesammte Thätigkeit von jenem Abend angefangen bis zur Himmelfahrt als ein „Hingehen zum Vater" bezeichnet, und daß er daran den Empfang der Gnadengüter knüpft. Dieß Hingehen zum Vater war durch den bittern Kreuzestod nur modificirt. Der Tod ist ein allerdings nothwendiger Durchgangspunkt hiezu; der Abschluß und die Krone des Erlösungswerkes ist ist aber der Hingang Christi zum Vater bei der Himmelfahrt. Hier tritt er sein ewiges Mittleramt an. Die Sendung des hl. Geistes aber steht mit diesem Hingange Christi, der Himmelfahrt (welche ein Moment, und zwar das abschließende des Versöhnungstodes ist) in Beziehung, und zwar wie Wirkung und Ursache. (Expedit vobis, ut ego vadam, nisi enim abiero, Paraclitus non veniet, si autem abiero, mittam eum ad vos.) Die Sendung des hl. Geistes ist der erste Act des ewigen Hohepriesterthums oder Mittleramtes Christi beim Vater (Rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis). Dadurch, daß der Vater, die Bitte des Sohnes erhörend, den hl. Geist auf die Erde sandte, hat er vom Himmel herab das Zeugniß gegeben, daß er versöhnt sei. Die Sendung des hl. Geistes ist also die Anerkennung, Bestätigung, Besiegelung des Todes Christi als eines Versöhnungstodes, das Unterpfand der Giltigkeit seines Todes auch für uns, also ein Moment des Versöhnungstodes Christi und zwar das das ganze Versöhnungswerk krönende. Insofern nun die Firmung das Sacrament (der Ertheilung) des hl. Geistes ist, durch welchen wir, nachdem wir durch die Taufe mit Christo gestorben und in ihm zum neuen Leben wiedergeboren sind, die Bestätigung und die Bürgschaft des in Christo uns wiedergeschenkten Lebens, der Kindschaft Gottes und des Erbrechtes zum Himmel erlangen, kann sie als nichts anderes betrachtet werden, denn als reale aber gnadenvolle Nachsetzung oder Nachbildung dieser Thatsache der Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste.

Wenn wir also fragen: wann, wie, wo, von wem ist die Firmung eingesetzt, so ergiebt sich uns als Antwort:

Die Firmung ist eben durch diese Thatsache der Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste eingesetzt worden. Hier hat Christus dieß Sacrament eingesetzt, indem er seinen und seines Vaters Geist den Aposteln sandte, ihn auf sie legte, setzte, indem sich der hl. Geist auf die Häupter der Apostel setzte in Gestalt feuriger Zungen, sich auf ihnen niederließ. Dieß ist die Gründung, Stiftung, Einsetzung der Firmung in letzter Instanz.

Daß der hl. Geist einst den Menschen werde ertheilt werden, ward allerdings schon vorher auf verschiedene Weise angezeigt und insinuirt. So wenn es heißt: Spiritus Domini ferebatur super aquas, so, wenn gesagt wird vom ersten Menschen: Spiravit in faciem ejus spiraculum vitae, so durch die Taube, welche mit dem Oelzweige (dem Zeichen des Friedens, der Versöhnung) im Munde zur Arche zurückkehrte, so durch den Regenbogen, der nach

der Sündfluth am Firmamente erschien, dessen sieben Farben auf die sieben Gaben des hl. Geistes bezogen werden könnten, so kann das alttestamentliche Prophetenthum mit Rücksicht auf die Prophezeiung Joels (3, 1) und deren Erklärung durch Petrus als ein Typus des Sacramentes der Firmung betrachtet werden. Durch den Vorgang bei der Taufe Jesu im Jordan, wo sich der hl. Geist in Gestalt einer Taube auf Jesus niederließ, ist insinuirt, daß derselbe Allen sollte zu Theil werden, welche durch Christus im Bade der Wiedergeburt Kinder Gottes werden. Wenn der Herr zu seinen Jüngern von der Sendung des hl. Geistes sprach, so hat er eben den hl. Geist verheißen, aber nicht dadurch die Firmung eingesetzt. Denn zu sagen: Christus habe durch die Verheißung des hl. Geistes die Firmung promissorie eingesetzt, erklärt die Einsetzung dieses Sacramentes nicht. Eingesetzt wurde die Firmung durch die Sendung des hl. Geistes am Pfingstfeste, und Petrus verkündet, promulgirt die geschehene Einsetzung und die Existenz dieses Sacramentes, wenn er sagt: Thut Buße, und ein Jeder von Euch lasse sich taufen, und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen. Und indem die Apostel in Samaria und Ephesus den Getauften durch Handauflegung den hl. Geist ertheilten, haben sie hiedurch die Firmung nicht eingesetzt, sondern das schon eingesetzte und gegründete Sacrament ausgespendet.

Unter den Einwürfen, welche gegen die Wirklichkeit unsers Sacramentes erhoben werden, nimmt der eine hauptsächliche Stelle ein, daß in der hl. Schrift von einer Einsetzung der Firmung nichts vorkomme.

An und für sich kann dieser Umstand die Existenz der Firmung nicht berühren. Denn daraus, daß etwas nicht geschrieben steht, folgt noch nicht, daß es nicht existire. Die Schrift selbst bezeugt, daß in ihr nicht Alles geschrieben ist, was Christus gelehrt und gethan hat. Uebrigens steht deutlich und ausdrücklich in der hl. Schrift, daß Christus seinen Jüngern den hl. Geist verheißen und gesendet hat. Und insofern nicht Worte es sind, durch welche die Sacramente eingesetzt werden, sondern die Thatsachen unserer Erlösung, deren real-mysteriöse Nachsetzung die Sacramente sind, so ist die Einsetzung der Firmung in der hl. Schrift allerdings enthalten.

Der Modus oder die Art und Weise der Ausspendung dieses Sacramentes, bezüglich des Ministers, der Materie und der Form u. s. w. ist freilich in der hl. Schrift nicht in rubrikenmäßiger Weise beschrieben und dargestellt, immerhin aber angedeutet und insinuirt. Daß die Firmung durch die Bischöfe, als die Vorsteher der Kirche ertheilt werden sollte, ist dadurch gelehrt, daß der hl. Geist vorerst den Aposteln verheißen ward, und auf sie herabkam, und durch sie den übrigen Gläubigen anfangs ertheilt ward; daß diese Ertheilung durch Salbung geschehen sollte ist dadurch insinuirt, daß der hl. Geist sowohl im alten als auch im neuen Testamente als Chrisma bezeichnet wird, sowie dadurch, daß die Er-

theilung des hl. Geistes am Pfingstfeste in Gestalt von Feuerzungen geschah; denn wenn die Firmung nichts anderes ist, als die Erneuerung dieser Erlösungsthatsache, der primären Ertheilung des hl. Geistes, so ist das Chrisma als Materie des Feuers, das entsprechende äußere Zeichen bei der secundären Spendung jener göttlichen Gabe.

So viel über die Einsetzung der Firmung und zur Beleuchtung des Einwurfes, es lasse sich aus der hl. Schrift nicht beweisen, daß Christus ein Sacrament des Firmung eingesetzt habe.

XVIII.

Die Materie und Form der Firmung.

Ein weiterer Einwurf gegen die Firmung besteht darin, daß gesagt wird, es gebe nichts Festes und Bestimmtes in Bezug auf dieses Sacrament, namentlich auch nicht, was dessen Materie und Form anbelange: die katholischen Theologen seien hierüber selber nicht einig; die Einen sagten, die Materie der Firmung bestehe in der Handauflegung, die Andern, in der Salbung, wieder Andere hielten Handauflegung und Salbung zugleich für nothwendig, auch eine vierte Ansicht sei aufgestellt worden, daß nämlich die Handauflegung und Salbung vikariiren können, d. h. daß die Firmung giltig sei, sowohl, wenn sie durch bloße Handauflegung, als auch, wenn sie durch bloße Salbung gespendet werde. — Man habe auch Perioden in der Geschichte dieses Sacramentes aufgestellt und gesagt: anfangs sei die Firmung durch bloße Handauflegung, später durch bloße Salbung gespendet worden, jetzt werde sie durch Salbung und Handauflegung ertheilt, — ferner werde jetzt in der griechischen Kirche nur die Salbung, in der lateinischen Salbung und Handauflegung bei Spendung der Firmung angewendet.

Was nun gleich den letzten Punkt betrifft, so stimmen die griechischen und lateinischen Ritualien vollkommen überein: es giebt, wie wir im ersten Theile gezeigt, kein einziges lateinisches Ritual, in welchem vorgeschrieben wäre, daß der Bischof bei der Salbung der Stirne zugleich die Hand auf das Haupt des Firmlings legen solle.

Perioden giebt es in der Geschichte unsers Sacramentes nicht. Das Chrisma war immer Materie des Sacramentes, weil es das entsprechende äußere Zeichen der innern Gnade, nämlich des hl. Geistes als des himmlischen Chrisma ist. Den hl. Geist ertheilen und mit Chrisma salben wird in der hl. Schrift als identisch gefaßt. Es ist der Glaube der ganzen Kirche, sowohl des Orients als auch des Occidents, daß schon die Apostel das Chrisma angewendet, wenn sie den hl. Geist ertheilten. Doch, dieß haben wir im ersten Theile ausführlich behandelt, sowie auch dargethan, daß das

Chrisma in der ganzen Tradition als wirkliches sacramentales Zeichen betrachtet wird, welches die innere Gnade nicht bloß anzeigt, sondern auch enthält, trägt und überbringt. Daß die Handauflegung nicht Materie des Sacramentes sei und sein könne, haben wir ebenfalls bewiesen, sowie auch die Stellung und Bedeutung der Handauflegung im Ritus der Firmung zur Darstellung gebracht, so daß wir über die Materie Nichts mehr beizufügen haben. Alle Einwürfe, welche von der Materie her gegen die Firmung erhoben werden, haben schon im ersten Theil dieser Abhandlung ihre Widerlegung gefunden. Wir wollen daher zur Betrachtung der Form der Firmung übergehen.

Der Einwurf, daß es in Betreff der Firmung nichts Festes und Bestimmtes gebe, scheint in Anbetracht der Form der Firmung noch mehr Berechtigung zu haben, als bezüglich der Materie, wo es doch höchstens vier verschiedene Ansichten geben kann, während wir, wenn wir die vor dem 12. Jahrhundert geschriebenen lat. Pontifikalien und Ritualien betrachten, fast in jedem eine andere Form finden.

Die Form ist die Seele des Sacramentes, das wirksame Princip desselben. Ohne Form ist das äußere Zeichen unwirksam[1]). Erst die Form macht das äußere Zeichen zu einem Sacrament (accedit verbum ad elementum et fit sacramentum). Eine solche Wirksamkeit kann der Form nur zukommen, wenn sie von Gott selbst eingesetzt, wenn sie Gottes Wort ist: „Alles wird geheiligt durch das Wort Gottes und das Gebet.“ Die sacramentale Form muß also ein Wort Gottes oder Christi sein. Wenn sie auch der mit Worten ausgesprochene Wille, oder die in Worte eingehüllte Intention, das Sacrament zu spenden ist, so ist doch festzuhalten, daß sie von Gott eingesetzt und in der Kirche hinterlegt ist, nach den Worten des Apostels: Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. Quaeritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur. Der Ausspender ist nur Sachwalter, Schatzmeister des ihm Uebergebenen, und das fidelis setzt ein depositum voraus, das als vollendet ihm anvertraut ward, und das er nach den ihm gegebenen Bestimmungen zu verwalten hat. Die sacramentale Form muß das Wort Christi selbst sein, durch den Mund seines Dieners, des Ausspenders der Sacramente, ausgesprochen, so daß der Ausspender nicht in seinem eigenen, sondern im Namen Christi handelt und spricht.

Es ist wahrscheinlich, daß der Herr in jenen vierzig Tagen, in welchen er nach seiner Auferstehung noch auf Erden war, den Jüngern die Formen der einzelnen Sacramente übergab. Denn wenn die Schrift sagt, Christus sei seinen Jüngern erschienen loquens de

---

[1]) Nisi enim, heißt es in den apost. Constitutionen l. 7. c. 45. invocatio fiat a pio sacerdote, in solam aquam descendit, qui baptizatur, et deponit tantum sordes corporis, non animae.

regno Dei, so wird darunter doch zu verstehen sein, daß er sie über das Reich Gottes auf Erden, die Kirche, die Bedingungen der Aufnahme 2c. belehrte, und kann von diesen Belehrungen die Art und Weise der Spendung der hl. Sacramente nicht ausgeschlossen sein, da ja die Sacramente es sind, durch welche das geistige Leben der Kirche und ihrer einzelnen Mitglieder bedingt ist. Wenn die hl. Schrift Bestimmtes über die Form der Sacramente nicht enthält, so ist dieß noch kein Grund zu glauben, daß Christus eine bestimmte Form gar nicht eingesetzt habe. Uebrigens ist die Form bei mehreren Sacramenten wenigstens angedeutet, so die der Taufe in den Worten: Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, der Eucharistie und des Ordo: Hoc est corpus meum, hoc facite in meam commemorationem, der Buße: Quodcunque solveritis.

Was nun die Form der Firmung betrifft, so muß auch sie von Christus kommen, Gottes Wort sein. Welches ist diese Form?

Wie bei den andern Sacramenten in der Form durch die Worte das ausgesprochen wird, was durch die Spendung des Sacramentes geschieht, so dürfen wir das Gleiche auch bei der Form der Firmung voraussetzen. Die Firmung besteht in der Signatio cum Chrismate. Wir dürfen daher annehmen, daß in der Form der Firmung diese beiden Momente der Bezeichnung und Salbung zum Ausdrucke kommen. In der (jetzigen) Form der lateinischen Kirche: Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti sind beide Momente klar und bestimmt ausgesprochen nnd hervorgehoben. In der Form der Griechen σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου ist allerdings nur das eine, das der Besieglung genannt; es scheint aber, daß σφραγίς hier nicht Subject, sondern Prädicat ist, uud daß dazu τοῦτο τὸ μύρον (χρίσμα) zu ergänzen ist, so daß die Form wäre: Diese Salbung ist das Siegel der Gabe des hl. Geistes. Auch enthält σφραγίς mehr als das lateinische signum, und muß letzteres durch andere Ausdrücke noch näher bestimmt werden, wenn es genau dasselbe ausdrücken soll, wie σφραγίς, während dieses sowohl die Beziehung des Zeichens, als auch eines bestimmten Zeichens, des christlichen Siegels, und da das Siegeln auf eine Materie hinweist, in welcher das Siegel abgedrückt wird, auch die Beziehung der Salbung in sich enthält. Letztere ist freilich nicht ausdrücklich genannt, aber auch in der lateinischen Form tritt die Salbung hinter das confirmare zurück, und bezieht sich der Ausdruck Chrismate salutis mehr auf das himmlische Chrisma, also die Wirkung der Salbung, was in der griechischen Form durch δωρεά πνεύματος ἁγίου gegeben ist. Das lateinische signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis ist also wesentlich nur die genaue Uebersetzung des σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου der Griechen, da der Lateiner weder mit dem Worte signare allein, noch mit dem Worte confirmare allein das ausdrücken kann, was im σφραγίς liegt, denn weder das eine noch

das andere Wort hat die primäre Bedeutung des Siegelns. Beide Formen sind also wesentlich identisch.

Supponiren wir nun, die Identität beider Formen vorausgesetzt, die von Christus eingesetzte Form der Firmung sei: σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου in der griechischen, und signo te signo crucis et confirmo te Chrismate sulutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti in der lateinischen Kirche.

Die griechische Form ist jedenfalls sehr alt, denn sie erscheint bereits im 7. Canon des 2. allgemeinen Concils zu Constantinopel (381), vorausgesetzt, daß der Zusatz: et signantes eos dicimus: signaculum doni Spiritus sancti nicht erst später gemacht worden sei. In keinem griechischen Euchologium finden wir eine andere Form. Und die besten Kenner der Alterthümer der griechischen Kirche müssen sagen: entweder ist dieß die Form der Firmung bei den Griechen, oder es giebt gar keine Form bei ihnen.

Das Wesentliche dieser Form erscheint auch in den Ritualien der übrigen orientalischen Kirchen, und sind die hervortretenden Verschiedenheiten nur Folge des verschiedenen Genius der Sprachen. So wird im Ritus baptismi et confirmationis Ecclesiae Alexandrinae Jacobitarum[1]) bei der Stirnsalbung vorgeschrieben als Form: In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Unctio gratiae Spiritus sancti. Amen. — Bei der letzten Salbung spricht der Priester: Ungo te oleo sancto in nomine etc. Dieselbe Form findet sich auch im Ordo baptismi et Confirmationis Coptitarum[2]). Im Ordo baptismi et Confirmationis Aethiopum[3]) heißt die Form: In unctionem gratiae Spiritus sancti. Amen; bei der letzten Salbung: Ungo te unctione sancta, ungo te in nomine Patris etc.

Im Ordo baptismi et Confirmationis Jacobitarum (Syrorum) ex eorum rituali[4]), wird als Form der Stirnsalbung vorgeschrieben[5]): Chrismate sancto, suavitate odoris Christi, signaculo verae fidei, complemento doni Spiritus sancti, signatur N. † in nomine Patris, amen, † et Filii, amen, † et Spiritus vivi et Sancti, in vitam saeculi saeculorum, Amen. — Wesentlich ist hier nur: Chrismate sancto signatur. Die nämliche Form steht im Ritus baptismi et Confirmationis des Jacob von Edessa[6]), dann im Ordo Apostolicus a Severo Antiocheno ordinatus[7]), ferner in einem andern vom nämlichen verfaßten Ordo[8]) sowie im Ordo brevis Severi[9]). Im Ordo baptismi et Confirmationis S. Basilii Magni syriacus heißt es[10]): Chrismate signat dicens: Chrismate sancto, suavi Christi odore, signatur talis in nomine

---

[1]) Denzinger, l. c. I, 209. — [2]) Ibid. I, 220. — [3]) I, 230. — [4]) Hic ordo „forsitan ille est, quem Jacobi Apostoli Syri dicunt“ Denz. I, 267. — [5]) Denzinger I, 277. — [6]) Denzinger, I, 287. — [7]) Ibid. I, 307. — [8]) Ibid. I, 314. — [9]) Ibid. I, 316. [10]) Ibid. I, 325.

Patris, amen, in nomine Filii, amen, in nomine Spiritus sancti, in vitam aeternam. amen. Hier erscheint nur noch der Zusatz: suavi odore Christi.

Die Maroniten haben die nämliche Form wie die Jacobiten, nur mit einigen unbedeutenden Abänderungen: Chrismate Christi Dei, suavi verae fidei odore, sigillo et complemento gratiae Spiritus sancti, obsignatur N. servus Dei, in nomine Patris, amen, et Filii, amen, et Spiritus sancti, in saecula, amen[1]); oder: Chrismate sancto Christi Dei nostri, ordore sanctissimo fidei verae, sigillo, plenitudine et gratia Sigi tus sancti, obsignatur servus tuus N. in Nomine Patris et Filii et Sp. s. ad vitam aeternam[2]). Der Ordo bapt. et Conf. brevior S. Basilii Caesareensis pro infantibus in mortis periculo constitutis schreibt als Form vor[3]): Signatur N. Chrismate ad sigillum muneris vitae novae in Spiritu sancto, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti in saecula saeculorum.

Der Ritus der Nestorianer[4]) kann hier nicht in Betracht kommen, da dieselben die Firmung notorisch in Vergessenheit gerathen ließen.

Bei den Armeniern heißt die Form: Oleum suave effusum in nomine Jesu Christi super te, signaculum coelestium donorum[5]); oder: Unguentum suave in nomine Jesu Christi effusum est super te signaculum donorum coelestium, in nominc Patris et F. et Sp. s., wobei die Anmerkung steht, daß bloß bei der Stirnsalbung die hl. Dreifaltigkeit zu nennen sei[6]); oder nach einem Manuscripte des Collegiums de Propoganda: Oleum sapiens effusum in nomine Christi super te signum coelestium donorum[7]). Es kann nicht geleugnet werden, daß wenn die beiden Momente des Siegelns und des Salbens, welche in der Form der griechischen Kirche im σφραγὶς zusammengefaßt, in der lateinischen Form deutlich unterschieden werden, das Wesentliche der von Christus angeordneten Form enthalten, in diesem Falle das Essentielle der ursprünglichen Form in den citirten Formen der verschiedenen orientalischen Kirchen enthalten ist.

Sind aber auch diese Formen nicht gerade wesentlich von einander verschieden, so sind sie eben doch verschieden. Diese Verschiedenheit kann nicht als Einwurf gegen die Wirklichkeit der Firmung in der Weise benützt werden, daß man etwa den Syllogismus bildet: Die Sacramente der Kirche können quoad substantiam keine Aenderung erleiden, wenn sie in ihrer Substanz geändert werden, so

---

[1]) Ordo bapt. et Conf. Maronitarum. Denz. I, 349. — [2]) Ordo bapt. et Conf. Syrorum Maronit. anonymus. Denz. I, 357. — [3]) Denz. I, 259. — [4]) Denz. I, 364 sqq. und 377 sqq. — [5]) Ordo bapt. et Conf. ex Maschdoz. Denzinger I, 387. — [6]) Denzinger, I, 389 Nota. nach Galanus. — [7]) Ap. Denzinger I, 395.

hören sie auf, Sacramente zu sein; Materie und Form bilden aber die Substanz des Sacramentes, denn accedit verbum (Form) ad elementum (Materie) et fit sacramentum; atqui in den orientalischen Kirchen finden sich verschiedene Formen, also haben diese Kirchen die Salbung nach der Taufe gar nicht als Sacrament betrachtet, sondern nur als Ceremonie. Die katholische Kirche kann für diese Verschiedenheit der Form nicht verantwortlich gemacht werden. Denn man weiß, wie leicht es möglich ist, daß in einer Secte welche sich von der Einheit der Kirche getrennt hat, und ihre eigenen Wege geht, dem häretischen Dogma zu lieb oder aus andern Gründen, wie Anderes, so auch die ursprünglichen Formen der Sacramente eine Veränderung erleiden können. Einen sprechenden Beweis für die Möglichkeit einer solchen Alteration liefert die Kirche der Nestorianer, in welcher das Sacrament der Firmung, das sie in früheren Zeiten nach unwiderlegbaren Beweisen hatten, fast spurlos verschwunden ist.

Eine Einwendung kann von dieser Seite gegen die Wirklichkeit der Firmung nur dann erhoben werden, wenn nachgewiesen wird, daß sich in der Kirche selbst die Form der Firmung verändert habe. Was nun die Form bei den Griechen betrifft, so haben wir bereits bemerkt, daß es in der griechischen Kirche nie eine andere Form gegeben habe, als diese: *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου.* Diese erscheint schon im 7. Canon des 2. ökumenischen Concils und weder die alten noch die neuen griechischen Euchologien weisen eine andere Form auf. Von einer Veränderung kann hier keine Rede sein, und auch das Schisma hat hierin keine Aenderung hervorgebracht. Niemand weiß das Alter dieser Form zu bestimmen, sie wird also ebenso alt sein, als die Kirche selbst.

Anders scheint es sich mit der Form der Firmung in der lateinischen Kirche: Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti zu verhalten. Allerdings kann auch der Ursprung dieser Form nicht angegeben werden. Während wir z. B. die Namen der Päpste kennen, welche zum Canon der hl. Messe kleine Zusätze gemacht, hat uns die Geschichte den Namen jenes Papstes oder Bischofs, welcher die jetzt bei Ertheilung des Sacramentes der Firmung auf dem ganzen katholischen Erdkreise übliche Form angeordnet habe, in keiner Weise überliefert. Wir wissen nur, daß sie vor dem 12. Jahrhundert in keinem Rituale und bei keinem Schriftsteller anzutreffen ist; und Thomas von Aquin ist der erste, welcher die oben citirten Worte als die Form der Firmung bezeichnet, der aber auch, ohne von irgend woher Widerspruch zu finden, erklärte, daß dieß die allzeit gebrauchte und von Christus selbst angeordnete Form der Firmung sei.

Und doch scheint diese Form nicht die immer gebräuchliche gewesen zu sein. Im Gegentheil hat es den Anschein, daß es in der lateinischen Kirche ebenso viele Formen als Sacramentarien, Ordines und Pontifikalien giebt.

I. In einigen Ritualien findet sich theils gar keine Form, theils von der jetzigen Form keine Spur. So z. B. im

1. Sacramentarium Gregorianum; hier ist gar keine Form ausgesetzt, weder in den gewöhnlichen Ausgaben dieses Sacramentars, noch in der römischen Ausgabe (unter den Werken Gregors d. Gr.) noch in dem von Pamelius herausgegebenen, noch in dem Codex sancti Eligii, von Monard ans Tageslicht gefördert, noch in dem handschriftlichen Pontificale, welches in der Kirche von Rouen aufbewahrt wird, nnd wovon man glaubt, daß es aus England stammt[1]).

2. Der Ordo rom. I. hat: Dat orationem super eos Pontifex, cum Chrismate faciens crucem in frontibus eorum cum invocatione sanctae Trinitatis, et tradit eis septiformem gratiam Spiritus sancti. Hoc autem per omnia praecaventes, at hoc non negligant, quia tunc omne baptismum legitimum Christianitatis nomine confirmatur. In diese Rubrik sind zwar alle die jetzige Form bildenden Worte eingeflochten: signo te signo crucis (faciens crucem), confirmo te (confirmatur sc. baptismum), chrismate salutis (septiformis gratia Spiritus sancti), in nomine Patris etc. (cum invocatione sanctae trinitatis); aber ausdrücklich wird eine Form der Firmung nicht genannt, sondern dieselbe offenbar bloß angedeutet.

In einigen Pontificalien finden wir eine von der jetzigen ganz verschiedene Form, so daß es zweifelhaft ist, ob die betreffenden Worte überhaupt eine Form, und nicht vielmehr den nach der Salbung gesprochenen Segen repräsentiren.

3. Im Sacramentar des Gelasius steht an der Stelle der Form: Signum Christi in vitam aeternam.

4. Im Pontificule des hl. Egbert[2]) von York steht: Accipe signum sanctae crucis chrismate salutis in Christo Jesu in vitam aeternam.

5. Signat te Deus sigillo fidei suae in consignatione fidei. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti[3]).

II. In andern Ritualien erscheinen einzelne, aber nicht alle Theile der jetzigen Form.

6. Im Ordo Romanus VII. bei Mabillon[4]), ebenso bei Amalarius[5]), der diesen Ordo explizirt, und bei Alcuin[6]) werden nur die drei göttlichen Personen genannt.

---

[1]) Menard. Notae et observ. in Lib. Sacram. s. Greg. N. 334. — [2]) Ordo I. bei Martene. — Egbert blühte um die Mitte des 8. Jahrhunderts. — [3]) Ordo IV. ex ms. Pontificali ecclesiae Pictaviensis. Ueber 900. Jahre alt. Diese Form stimmt mit jener überein, unter welcher Papst Sylvester laut dem allerdings unächten, aber doch alten Edictum Constantini den Kaiser Constantin gefirmt haben soll: Signet te Deus sigillo fidei in nomine etc. Cf. Tournely, Praelect. theol. de Sacr. Venet. 1746. tom. 7. p. 242. — [4]) Mus. ital. tom. 2. p. 85. n. 12. — [5]) De div. off. l. 1. c. 27. — [6]) De div. off. c. de Sabato s.

7) Im Ordo rom. vulg. und im Pontificale I. zu Bamberg und in andern[1]) ist dazu noch das Wort: Confirmo gesetzt: Confirmo te in nomine Patris et F. et Sp. s.

In andern werden sowohl die drei göttlichen Personen ausgedrückt, als auch das Moment des Bezeichnens, es fehlt aber das des Salbens. So im

8. Ordo VI[2]). Confirmo et consigno te in nomine Patris et F. et Sp. s.

9. Ordo X[3]). Consigno et confirmo te signo sanctae crucis in nomine Patris et F. et Sp. s.

In andern ist das Moment der Chrismation umschrieben; so im

10. Ordo VII[4]). nach Martene: Confirmo te signo crucis in nomine Patris et F. et Sp. s. in vitam aeternam.

11. Ordo VIII[5]). Confirmo et consigno te signo sanctae crucis in nomine Patris et F. et Sp. s., ut habeas vitam aeternam et vivas in saecula saeculorum.

12. Ordo XII[6]). In nomine Patris et F. et Sp. s. confirmo et consigno te signo crucis Christi, ut replearis Spiritu sancto et habeas vitam aeternam.

III. In andern Ritualien sind alle Momente genannt, aber im Vergleich zur jetzigen Form versetzt, oder anders bezeichnet.

13. Ordo XXII[7]) Confirmo et consigno te signo sanctae crucis et Chrismate sanctificationis in nomine Patris et F. et Sp. s.

14. Ordo IX[8]) Confirmo te signo sanctae crucis et Chrismate sanctificationis in nomine Patris et F et Sp. s., ut habeas vitam aeternam.

15. Ordo XIX[9]) Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s.

---

[1]) Brenner, Verrichtung der Firmung S. 30. — [2]) Nach Martène; ex ms. libro sacramentorum s. Remigii Rhemensis et ex Pontificali ecclesiae Rhemensis circa tempora Hincmari exaratis. Und der im Pontificale des hl. Otto von Bamberg. — [3]) Ex ms. Pontificali s. Luciani Bellovacensis (Beauvais); über 800 J. alt. — [4]) Ex ms. Libro sacramentorum monasterii Moysacensis; über 800 J. alt. — [5]) Ex libro sacramentorum insignis Ecclesiae Senonensis. vor 900 geschrieben. — [6]) Ex ms. Pontificali ecclesiae Conchensis in Hispania, quod postea usui fuit ecclesiae Xantonensi et servatur in Majori — monasterio. Ueber 600 J. alt. — [7]) Ex ms. Pontificali, quod fuit Ecclesiae Andegavensis; über 400 J. alt. — [8]) Ex ms. libro sacramentorum Majoris — monasterii, über 800 J. alt. [9]) Ex ms. Pontificali eccless iae Senonensis; über 600 J. alt.

16. Das Pontificale V. zu Bamberg[1]): Consigno te signo sanctae crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s.

17. Joannes vel Maria — Consigno te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s., ut replearis eodem Spiritu sancto et habeas vitam aeternam[2]).

IV. Seit dem 12. Jahrhundert erscheint in den Ritualbüchern und in den Schriften der Theologen die jetzige Form der Firmung.

Wilhelm von Paris producirt in seiner Abhandlung über die Firmung noch als deren Form: Consigno te et cruce confirmo te; Wilhelm von Auxerre hat: Consigno te et cruce confirmo te (oder nach Tournely: Confirmo te signo crucis et chrismate salutis); Albert der Große erwähnt die Formen: Confirmo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, und: Consigno te signo crucis et confirmo te chrismate salutis.

Aber Thomas und Bonaventura haben nur die heutige Form: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Die spätern Theologen haben nur diese Form, nnd auch die nach dieser Zeit entstandenen Pontificalien weisen keine andere auf. Papst Eugen IV. erklärt im Decret pro Armenis diese Worte als Form der Firmung. Hadrian VI. sagt, daß diese Form von den Aposteln und ihren Nachfolgern auf dem Wege lebendiger Ueberlieferung empfangen worden sei[3]). Sowohl die Thomisten, als auch die Scotisten lehren, daß diese Form von Christus eingesetzt, von den Aposteln angewendet und von diesen den Bischöfen überliefert worden sei.

Es ist allerdings wahr, daß diese Form erst nach dem 12. Jahrhundert auftaucht; es ist aber höchst unwahrscheinlich, daß sie um diese Zeit erst wäre gebildet und eingeführt worden. Niemand kann den Papst oder Bischof nennen, der sie angeordnet hätte; auch wäre es frivol, zu glauben, die Kirche hätte zwölf Jahrhunderte gebraucht, um endlich die rechte Form der Firmung zu finden.

Da es aber nun einmal nicht geleugnet werden kann, daß in den Kirchenbüchern und bei den Schriftstellern vor dem 12. Jahrhunderte andere Formen sich darbieten, so handelt es sich um die Erklärung dieser Erscheinung, und es entsteht die Frage, wie die Annahme, daß die heutige Form der Firmung die immer in der

[1]) Bei Brenner, a. a. O. S. 32. — [2]) Ex ms. Pontificali Guilelmi episcopi Mimatensis, quod usui fuit Joanni de Saireberuche episcopo Catalaunensi, et ex Pontificali ecclesiae Parisiensis; über 400 J. alt. — [3]) Anctoritate ecclesiae, quae in iis, quae fidei sunt, nec fallere potest, nec falli, et tradit dicam orationem pro forma, credens eam rite perficere sacramentum Confirmationis, certum est, hanc formam vivae vocis vocabulo ab Apostolis et eorum successoribus acceptam fuisse: sicut de forma consecrationis sanguinis dictur.

Kirche gebräuchliche gewesen sei, mit der Thatsache, daß in den alten schriftlichen Denkmälern der Kirche andere Formen erscheinen, in Einklang zu bringen sei.

Obige Worte des Papstes Hadrian führen uns auf den rechten Weg und geben uns den Faden an die Hand, um uns im Labyrinthe jener Formen zurecht zu finden. Hadrian sagt: die Form der Firmung sei **vivae vocis vocabulo ab Apostolis et eorum successoribus acceptam**, habe sich also durch das lebendige Wort, nicht durch die Schrift von den Aposteln bis auf unsere Zeit fortgeerbt.

Damit hat Hadrian nichts Neues gesagt. Dasselbe lesen wir schon in dem dem Dionysius dem Areopagiten zugeschriebenen, jedenfalls sehr alten Werke über die kirchliche Hierarchie: **Invocationes perfectivas** (d. h. die sacramentalen Worte) **nefas est scripto interpetari, et arcanum eorum sensum, virtutesque, quas Deus in iis operatur, e secreto in publicum efferre; sed, ut nostra sancta traditio docet, eas secretioribus instructionibus hauries**[1]). Hier wird es also als Frevel bezeichnet, die sacramentalen Worte zu schreiben und zur Oeffentlichkeit zu bringen; ihre Ueberlieferung geschieht durch geheimen Unterricht, d. h. sie dürfen nicht in die Ritualbücher geschrieben werden, sondern, wenn einer zum Bischofe geweiht wird, so werden ihm diese Worte durch besondere Unterweisungen mitgetheilt. Daß es in der ältern Kirche wirklich so gehalten wurde, bezeugt auch Innocenz I. in dem schon öfters genannten Briefe an Decentius, Bischof von Eugubium; denn da, wo er auf die sacramentalen Worte zu sprechen kommt, sagt er: **Verba** (d. h. die sacramentalen Worte, die Form) **dicere non possum, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere.** Während Innocenz im 3. Kapitel dieses Briefes über die Art und Weise der Salbung genaue Vorschriften giebt, getraut er sich nicht, die Form zu schreiben, und erklärt er selbst, daß er sich, falls er dieß thäte, eines Verrathes schuldig machen würde. Im nämlichen Briefe heißt es Cap. 8. mit Bezug auf die Form der letzten Oelung: **Reliqua vero, quae scribi fas non erat, cum adfueris, interrogati poterimus edicere.** Daraus geht hervor, daß es in der alten Kirche ein Gesetz gegeben, welches verbot, die sacramentalen Formen außerhalb des Kreises der Ausspender, der Bischöfe und Priester, zu verbreiten und zu veröffentlichen, und daß in diesem Gesetze namentlich das Schreiben der sacramentalen Formen verboten war. Es ist dieß die sog. **disciplina arcani.** Das geheimnißvolle Dunkel dieser **disciplina arcani** verbreitet ein überraschend helles Licht über die alten kirchlichen Denkmäler, nnd man darf diesen Factor nie unberücksichtigt lassen, wenn es sich um die nähere Erforschung und Beleuchtung dieser Monumente handelt.

Daß es im christlichen Alterthum eine Arcandisciplin gab, ist

---

[1]) **De hierarchia ecclesiastica c. 1.**

eine so bekannte und so unbestreitbare Thatsache, daß es kaum nöthig sein wird, noch mehreres zum Beweise hiefür beizubringen. Dieses Gesetz gründet sich auf die Lehre und auf das Beispiel Christi selbst. Christus ertheilte seinen Jüngern besondere Unterweisungen; zu der Volksmenge sprach er in Gleichnißen „damit sie hören und doch nicht verstehen"; das Gleichniß vom Säemann erklärte er nur den Jüngern. Und selbst zu diesen sprach er „ich hätte euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht ertragen." Darnach hat dieses Gesetz seinen Grund in pädagogischen Rücksichten. Aber auch andere Motive kommen in Betracht. Es sollte auch dazu dienen, um das Heilige vor Profanation zu schützen. „Ihr sollt, sprach der Herr, die Perlen nicht den Schweinen vorwerfen, und das Heilige nicht den Hunden geben." Das Heiligste in der Kirche sind die hl. Sacramente, weil in ihnen das Blut Christi selbst den Einzelnen in geheimnißvoller Weise zuströmt. Daher bezog sich jenes Gesetz insbesondere auf die Sacramente, und weil die sacramentalische Form das eigentlich wirksame Princip der Sacramente ist, auch auf die Form. — Dieses Gesetz, welches verbot, die sacramentalen Formen zu veröffentlichen, wurde schon von den Aposteln beobachtet. Niemand kann daran zweifeln, daß die Worte: **Ego te baptizo in nomine etc.** die Form der Taufe ausmachen, und doch erscheinen diese Worte in der hl. Schrift nirgends in dieser Formulirung, sondern es ist die Form der Taufe in den historischen Text selbst eingeflochten, und in der Apostelgeschichte werden die drei göttlichen Personen nie genannt, sondern es ist nur die Rede von einer Taufe im Namen Jesu, also offenbar die Form der Taufe verschwiegen. Der stehende Ausdruck für Sacrament der Eucharistie ist „Gemeinschaft des Brodbrechens", aus welchem Terminus die Uneingeweihten unmöglich auf das schließen konnten, was eigentlich gemeint sei, während derselbe den Eingeweihten wohl verständlich war. Was die Form der Eucharistie anbelangt, so können wir nicht anderes glauben, als daß diejenige, welche wir jetzt haben bei der Consecration des Brodes und Weines, immer in der Kirche gebraucht wurde. Denn es sind dieß die Worte Christi selbst, und wir lesen nirgends, daß Jemand hierin etwas geändert hätte. Wenn die Evangelisten und der hl. Apostel Paulus diese Worte verschieden wiedergeben, so ist der Grund, weil sie die Form der Eucharistie nur andeuten, nicht aber ganz geben wollten. Ebenso verhält es sich in Bezug auf die Form der Firmung. Diese ist von Christus eingesetzt und den Aposteln von dem Herrn selbst mitgetheilt worden. Wenn Paulus schreibt[1]): **Qui confirmat nos vobiscum in Christo, qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris,** so spielt er offenbar auf diese Form an und nennt alle einzelnen Theile derselben.

Nach der Lehre und dem Beispiele Christi und der Apostel

[1]) 2 Corinth. I, 21, 22.

wurde die **Disciplina arcani** auch in den nachfolgenden Zeiten beobachtet, und zwar aus den nämlichen Motiven. Der hl. Augustin schreibt: **Nesciunt catechumeni, quid accipiant christiani**[1]). — **Agnoscit, qui fidelis est, qui autem catechumenus est, ignorat**[2]). Bekannt ist, daß die Katechumenen beim Haupttheil der Liturgie sich entfernen mußten. Auch jetzt noch wird der Canon der Messe stille gebetet; und müßen namentlich die Consecrationsworte **voce submissa** gesprochen werden. Der Verfasser des Buches über die kirchliche Hierarchie[3]), der hl. Ambrosius[4]), Theodoret[5]) u. A. bezeugen deutlich die Existenz der **disciplina arcani**. Aus ihr erklären sich auch die lächerlichen Beschuldigungen der Heiden gegen die Christen; nicht minder dürfte sie auf die Bezeichnung der Gnadenmittel als **sacramenta, mysteria** Einfluß geübt haben.

Daß sich das Gesetz, die Heiligthümer der Kirche geheim zu halten, auch auf die sacramentalen Formen erstreckte, dafür haben wir die zuverläßigsten Zeugniße.

Obwohl die Form der Taufe in der hl. Schrift selbst deutlich insinuirt ist, so haben doch die Väter Bedenken getragen sie deutlich niederzuschreiben, sondern sie nur angedeutet. Justin der Martyrer[6]) umschreibt die drei göttlichen Personen, Tertullian[7]) vermeidet sogar das Wort **baptizare**, Cyprian[8]), Basilius[9]), Ambrosius[10]) getrauen sich bezüglich der Form nicht mehr zu sagen, als was der Schrifttext bietet; der hl. Augustin sagt: **Certa**

---

[1]) Tract. 2. in Joh n. 4. — [2]) Serm. 144. de Temp. — [3]) Cap. 1. Sed vide, ne explodas sancta sanctorum, quin potius arcana Dei revereberis, ac spiritualibus inaspectabilibusque notionibus celebrabis, inaccessa quidem profanis et intacta reservando, solis vero sanctis cum sacra qnadam, uti fas est, claritate res sacras communicando. — [4]) De init. c. 9. schreibt er zu den Worten: Hortus conclusus, fons signatus also: Quo significat, signatum debere apud te manere mysterium, ne violetur operibus malae vitae, atque adulterio castitatis, ne divulgetur, quibus non convenit, ne garrula loquacitate dispergatur in perfidos. — [5]) Dialog. 1. Orthod.: Oro te, ut obscurius respondeas, adsunt enim fortasse aliqui mysteriis non initiati Eranist.: Sic audiam et sic respondebo. Dial. 2. Orthod.: Aperte dicendum non est, verisimile est enim, adesse aliquos mysteriis non initiatos, Eranist.: Respondeatur aenigmatice. — [6]) Apol. 2. In nomine rerum cunctarum Parentis et Domini Dei et Servatoris nostri Jesu Christi et Spiritus sancti in aqua lavantur. — [7]) De bapt. Lex tingendi imperata est, et forma praescripta: Ite inquit, docete nationes, tingentes eas in nomine Patris et F. et Sp. s. — [8]) Ep. 75. ad Jubaij. Apostoli ad Gentes mittuntur, in nomine Patris et F. et Sp. s. baptizare gentiles jubentur. — [9]) De Spir. s. c 12. Sicut credimus in Patrem et F. et Sp. s., sic et baptizamur in nomine Patris et F. et Sp. s. — [10]) De myst. c. 4. Nisi baptizatus fuerit in nomine Patris et F. et Sp. s., remissionem non potest accipere peccatorum, nec spiritualis gratiae munus haurire.

sunt evangelica verba, sine quibus non potest consecrari baptismus, diese Worte selbst aber, durch welche die Taufe geheiligt, d. h. das Untertauchen zu einem Sacramente gemacht wird, giebt er nicht an[1]). Noch Petrus Lombardus vermeidet es sorgfältig, wie die Formen der andern Sacramente, so die der Taufe zu nennen.

Was die Eucharistie betrifft, so wird eine einzige Stelle bei Epiphanius genügen zum Beweise, daß ihre Form nicht geschrieben werden durfte: **Videmus Salvatorem ipsum panem in manus accepisse, ut in Evangelio legitur, quod a coena surgens haec acceperit et gratias agens dixerit: Hoc meum est hoc**[2]).

Bezüglich der Firmung haben wir bereits eine Stelle aus dem bekannten Briefe des Papstes Innocenz an Decentius citirt, wo es **cap. 3.** mit Bezug auf die bei der Stirnsalbung zu sprechenden Worte heißt: **Verba dicere non possum, ne magis prodere videar, quam ad consultationem respondere.**

Eine weitere Frage ist, wie lange das Gesetz, welches die Veröffentlichung der sacramentalen Form verbot, gedauert habe.

Als selbstverständliche Antwort ergiebt sich: so lange die Motive dauerten, welche dieses Gesetz veranlaßt hatten. Als solche erscheinen: 1) überhaupt die Ehrfurcht vor dem Heiligen: **Sancta sancte tractanda.** In dieser Beziehung wird in der Kirche immer eine gewisse **disciplina arcani** beobachtet werden.

---

[1]) Nur drei Fälle haben wir aus der ältern Zeit der Kirche, in welchen die Form der Taufe geschrieben ist: 1) In den Acten des Martyriums des Papstes Stephanus, wo es heißt, daß dieser einen gewissen Nemesius mit den Worten taufte: In nomine Patris et F. et Sp. s. baptizo te. Diese Acten hält aber Baronius für unächt, Tillemont bestreitet ihre Aechtheit; 2) die Form der Arianischen Taufe findet sich im zweiten Buche der Sammlung des Theodorus Lector. Dieser erzählt ein Wunder, welches geschah, als Demetrius, Patriarch der Arianer einen gewissen Barbas mit den Worten taufte: Baptizatur Bardas in nomine Patris per Filium in Spiritu sancto. 3) Die katholische Form erwähnt schon Johannes Moschus in seinem Buche: pratum Spirituale: Baptizatur Theodorus in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. — Uebrigens könnte es weniger Wunder nehmen, wenn die Form der Taufe früher als die der andern Sacramente in die Oeffentlichkeit drang. Denn einmal ist sie deutlich in der hl. Schrift insinuirt; dann wurde die katholische Form von den Arianern corrumpirt, so daß es nothwendig wurde, die wahre Form zu proclamiren; endlich wurde auch schon frühzeitig die Eventualität ins Auge gefaßt, daß auch Laien in den Fall kommen konnten, die Taufe zu ertheilen, wie aus dem 38. Canon der Synode von Elvira (313) hervorgeht. Daher finden wir die Form der Taufe bereits im Sacramentarium Gregorianum ausgesetzt. — [2]) Anchor. n. 57.

2) Der hl. Augustin[1]) giebt auch an die Steigerung der Sehnsucht in den Katechumenen; 3) als hauptsächliche Ursache dieses Gesetzes stellt sich aber das Streben dar, das Heilige vor Profanation[2]) zu schützen. Daher mußte die Arcandisciplin so lange beobachtet werden, als die Kirche noch vom Heidenthum umgeben war. Die Ueberwindung des Heidenthums im Abendlande erfolgte allmählig; erst im 12. Jahrhundert war der Sieg der Kirche über dasselbe vollständig. Je mehr das Heidenthum zurücktrat, desto freier konnte die Kirche sich bewegen, desto offener durfte sie sprechen. Daher sehen wir, daß das allmählige Aufhören des genannten Gesetzes mit dem Aufhören des Heidenthums und der Zunahme des Christenthums gleichen Schritt geht, und daß das Aufhören der Arcandisciplin mit dem gänzlichen Aufhören des Heidenthums genau zusammenfällt.

Betrachten wir nun in diesem Lichte die kirchlichen Schriftdenkmäler, Sacramentarien, Ordines rc. bezüglich der Form der Firmung.

Wir haben dieselben oben in vier Klassen eingetheilt.

Die erste Klasse enthält diejenigen Schriften, in welchen man theils gar keine Spur, theils nur Andeutungen der jetzigen Form, theils an der Stelle dieser[3]) eine Art Benediction findet.

---

[1]) Et si non eis (Catechumenis) fidelium sacramenta produntur, non ideo fit, quod ferre non possint, sed ut ab his tanto ardentius concupiscantur, quanto ab eis honorabilius occultentur. — [2]) Daß die sacramentalen Worte wirklich profanirt wurden, ergiebt sich zum Beispiel aus der Zauberformel Hocus Pocus, welche bekanntlich aus den Consecrationsworten durch deren Verdrehung entstand. — Was die Form der Firmung insbesondere betrifft, so erinnere man sich, daß mit diesem Sacramente in den ersten Jahrhunderten häufig Charismen gegeben wurden. Wie schon Simon der Zauberer den Aposteln die Gewalt den hl. Geist zu ertheilen abkaufen wollte, so mochte es auch in späteren Zeiten Leute geben, die nach einer Zauberformel gelüstete, welche so Wunderbares zu wirken im Stande war, und wie Petrus den Simon mit Entrüstung zurückwies, so werden auch seine Nachfolger auf der Hut gewesen sein, das Wort Gottes, verbum Dei, der Gefahr der Profanation Preis zu geben. — [3]) Daß das „signum Christi in vitam aeternam" des Gelasianischen Sacramentars eine bloße Benediction (nach der Firmung) ist, welche deßwegen, weil die Form ausgelassen ist, an der Stelle dieser erscheint, ergiebt sich aus einer Vergleichung dieses Sacramentars mit dem Salzburger-Pontificale zu Bamberg (Brenner, S. 21), wo es heißt: Et dicit Episcopus: Confirmo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. Pax tecum. Et cum Spiritu tuo. Signum Christi in vitam aeternam. Amen. Pax tecum. Et cum Spiritu tuo, — wo also die eigentliche Form (oder ein Theil derselben) jener Benediction vorgesetzt ist. — Auch bezüglich des „signet te Deus sigillo fidei cet." im Ordo IV. haben wir eine analoge Erscheinung im Ordo IX. bei Martene, wo nach den Worten: Confirmo te signo sanctae crucis et chrismate sanctificationis in nomine Patris et F. et Sp. s. Amen. Pax tecum. Et cum, Spiritu tuo, noch steht: Confirmet te Pater et F. et Sp. s., et vivas cum eo sine fine in saecula saeculorum. Amen. D. h. zur Zeit, als der

Zur zweiten Klasse zählen jene Ritualien, welche bloß den Anfang oder das Ende oder einzelne Züge der jetzigen Form enthalten.

Die dritte Klasse umfaßt jene Schriften, in welchen alle einzelnen Theile der heutigen Form vorkommen, nur mit einigen Veränderungen oder Versetzungen.

In den Pontificalien der vierten Klasse erscheint die dermalige Form der Firmung unverändert, sowohl dem Sinne, als auch dem Wortlaute nach.

Diese vier Klassen bezeichnen nicht das allmählige Wachsen und Entstehen der jetzigen Form der Firmung, sondern vielmehr die Existenz, dann das allmählige und endlich das gänzliche Aufhören des Verbotes der Veröffentlichung der sacramentalen Formen. Dieses Verbot bestand in voller Strenge nachweislich bis zum 7. Jahrhundert. Denn Maximus Martyr, der in diesem Jahrhundert lebte, sagt noch, daß die Sacramente, und die Art und Weise ihrer Spendung, sowie ihre Form (**quae medio verbo aguntur**) nicht durch die Schrift, durch schriftliche Unterweisungen, sondern durch das lebendige Wort überliefert werden [1]) Daher enthalten gerade die allerältesten Sacramentarien und Ordines keine Form der Firmung, oder sie bieten davon nur Andeutungen. Als sich das Christenthum immer mehr ausbreitete und befestigte, und das Heidenthum zurücktrat, wurde auch die Arcandisciplin nicht mehr so strenge beobachtet, und man wagte in den Kirchenbüchern wenigstens eine Andeutung der sacramentalen Formen, einzelne Züge, dann alle Theile, nur versetzt und etwas verändert, dem Papiere anzuvertrauen, bis endlich im 12. Jahrhundert, wo das Christenthum den vollen Sieg über das Heidenthum errungen hatte, und an die Stelle des Katechumenats allenthalben Schulen getreten waren, auch die Wissenschaft sich des kirchlichen Lehrstoffes bemächtigte, die Arcandisciplin ganz aufhörte, und die sacramentalen Formen ohne Gefahr der Profanation veröffentlicht werden konnten. Daher enthalten die nach dem 12. Jahrhundert entstandenen Pontificalien die jetzige Form vollständig; die zwischen dem 7. und 12. Jahrhundert eingeführten Kirchenbücher aber weisen einzelne Züge oder Momente derselben auf, und mehrere oder wenigere, deutlichere oder dunklere Andeutungen, je nach dem Orte oder

---

Ordo IV. entstand, durfte die Form nicht geschrieben werden, daher die nach der Salbung üblichen Segensworte des Bischofs an der Stelle der Form stehen. In spätern Ordines, oder in spätern Ueberarbeitungen der früheren Ordines wurde, weil die Arcandisciplin in ihrer Strenge nachgelassen oder aufgehört hatte, die eigentliche Form an ihre Stelle eingesetzt, die Benedictionsworte aber der Form nachgesetzt.

[1]) In seinen Noten zur **Hierarch. Eccl.: Vide ea, quae medio verbo aguntur, et verbo, non scripto mysteria esse tradita. Nota etiam, non scriptis instructionibus divina nobis tradi.**

der Zeit ihres Gebrauches. Die Form der Firmung wuchs nicht nach und nach zu ihrer jetzigen Gestalt heran, sondern sie war immer dieselbe, und trat nur in immer größerer Bestimmtheit, in immer klareren Umrissen hervor, je mehr sich die Kirche ans Tageslicht wagen durfte.

Die Thatsache, daß in den lateinischen Ritualbüchern vor dem 12. Jahrhundert verschiedene Formen der Firmung vorkommen, erklärt sich aus der Arcandisciplin. Auf Grund dieser Thatsache läßt sich der Glaube der Kirche, daß die jetzige Form der Firmung die von Christus angeordnete, von den Aposteln angewendete, und seit den ersten Zeiten in der Kirche stets übliche gewesen sei, so daß die Firmung nie unter einer andern Form gespendet worden, mit der Erscheinung, daß die Ritualbücher der lateinischen Kirche andere Formen enthalten, leicht in Einklang bringen. Der Erklärungsgrund ist keine Fiction, sondern beruht auf der unleugbaren historischen Wahrheit daß es eine Arcandisciplin wirklich gegeben und daß sich diese auch auf die Form der Sacramente überhaupt und der Firmung insbesondere erstreckt habe. Jedenfalls empfiehlt sich diese Erklärung der Verschiedenheit der Form der Firmung in den Ritualien mehr, als die Annahme, daß sich die jetzige Form der Firmung erst nach und nach aus den Elementen der ältern entwickelt und endlich im 13. Jahrhundert allgemein geworden sei. In Bezug auf so wesentliche Dinge, wie die Form der Sacramente, kann es keine Geschichte im Sinne der Veränderung geben.

Ist die jetzige Form der Firmung immer die in der Kirche übliche gewesen, und erklären sich die verschiedenen Angaben derselben in den lateinischen Ritualbüchern aus der Arcandisciplin, so erhalten wir über manche andere hieher gehörige Punkte noch nähere Aufschlüsse.

Es wird uns vor allem der Grund einleuchtend, warum man die Firmung **signum, signaculum (frontium), consignatio** nennen, und warum so oft der Ausdruck: **Chrisma salutis, salutare** erscheinen kann.

Ferner liegt in manchen Ausdrücken offenbar eine Anspielung auf diese Form der Firmung; so z. B. im Cyprianischen **ut signaculo Dominico consummentur**, (insoferne **consummare = confirmare**), oder, wenn Ambrosius sagt: **Repete, quia accepisti signaculum spiritale . . . Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus, et dedit pignus Spiritus**[1])

---

[1]) Spiritus ist hier als Nominativ zu fassen, so daß der Sinn ist: Spiritus sanctus dedit pignus in corde tuo. Man hat zwar gesagt, Ambrosius citire hier einfach die bekannte Schriftstelle: Qui confirmat nos vobiscum in Christo cet. Aber abgesehen davon, daß auch Paulus auf die Form der Firmung anspielen konnte, liegt im Texte des Ambrosius eine Beziehung zur Form der Firmung viel näher, als zur Paulinischen Stelle. Denn die drei göttlichen Personen, welche bei der Form der Firmung genannt werden, sind bei Ambro-

in corde tuo; ebenso bei Paulinus von Nola: **Cum plantatis maceriam signaculi salutaris adstruxeris**, bei Leo dem Großen: **Accepistis chrisma salutis et signaculum vitae aeternae**, bei Gregor von Tours: **Rex (Chlodovaeus) baptizatus est in nomine Patris et F. et Sp. s, delibutusque sacro Chrismate cum signaculo crucis Christi**, und Andere.

Weiter ergiebt sich: Wenn es ein Gesetz gab, welches verbot, die sacramentalen Formen zu schreiben, diese also durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt wurden, so muß es eine Eigenschaft der sacramentalen Form sein, daß sie leicht dem Gedächtniße einzuprägen und zu behalten, also sehr kurz sei und nur in einigen Worten bestehe, welche daher ohne Gefahr der Veränderung Jahrhunderte lang durch mündliche Ueberlieferung fortgeerbt werden konnte.

Die sacramentale Form kann also nicht in langen Gebeten bestehen; denn sonst wäre die Anwendung der **diciplina arcani** auf sie bedenklich gewesen. Wohl heißt dieselbe manchmal **oratio, invocatio, benedictio**; aber sie ist, wenn man sie durchaus Gebet nennen will, dieses nicht im Sinne eines Rufens, Bittens, Flehens zu Gott, daß er die durch die äußere Sacramentshandlung symbolisirte Gnade verleihen möge, sondern in einem andern Sinne. Der Sacramentsspender handelt nämlich nicht in seinem eigenen Namen, sondern erscheint nur als Diener, Minister Christi. Die Worte, die er in den Mund nimmt, sind nicht seine (des Spenders) Worte, Gott (Christus) handelt und spricht durch ihn. Der Minister ertheilt die Sacramentsgnade nicht aus sich, sondern giebt sich Gott, als dem eigentlichen Bewirker derselben nur als Werkzeug hin. Indem er der eigentlichen Form der Sacramente die Worte beifügt: **in nomine Patris etc.** also die drei göttlichen Personen ausspricht, ruft, anruft, kann die sacramentale Form allerdings als **invocatio** bezeichnet werden; und weil diese **invocatio** für Andere geschieht und diesen durch dieselbe geistige Güter, Gnaden vermittelt werden, kann man sie eine **benedictio** nennen. Nur in diesem bestimmten Sinne kann man die sacramentale Form in die Kategorie des Gebetes stellen: sie ist ein Gebet, aber solcher Art, daß es unfehlbar, ohne Rücksicht auf die Würdigkeit des Empfängers oder Spenders des äußeren Zeichens das bewirken muß, was durch das Zeichen symbolisirt und durch das Wort ausgesprochen ist.

Der entsprechende Verbalmodus dieser Art des Gebes kann nur der Indicativ sein. Im Conjunctiv (Optativ) ausgedrückt würde die sacramentale Form eine Wirksamkeit der Sacramente **ex opere operantis** insinuiren. Geeigneter wäre noch die Imperativform; aber in dieser ausgedrückt würde die sacra-

---

sius viel deutlicher und bestimmter unterschieden, auch steht bei ihm **signavit** voraus, so daß man, ohne dieser Stelle Gewalt anzuthun, leicht ersehen kann, es liege ihr die jetzige Form der Firmung zu Grunde.

mentale Wirksamkeit mit der miraculosen vermengt. Durch die indicative Form kommt die Lehre, daß die Sacramente **ex opere operato** wirken, zum entsprechenden Ausdruck, sowie auch die äußere Thathandlung bei Spendung des Sacramentes, mit Worten nur im Indicativ ausgesprochen werden kann.

Was demnach als Form des Sacramentes gelten will, muß einmal eine kurze Ausdrucksweise sein, dann muß sie im indicativen Verbalmodus erscheinen, und endlich muß durch sie in Worten das ausgesprochen sein, was durch die Sacramentshandlung äußerlich vollzogen wird. Was diesen Charakter nicht an sich trägt, kann auf den Namen „sacramentale Form" nicht Anspruch machen.

Die Vertheidiger der deprecativen Form berufen sich auf die griechische Kirche und sagen, daß in dieser die indicative Form nicht vorkomme.

Dieser Ansicht scheint auch Thomas zu sein, indem er sagt, die Form der griechischen Taufe sei: **Baptizetur talis in nomine Patris cet.**, und auch Eugen **IV.** sagt im Decret **pro Armenis**, die griechische Taufform sei: **Baptizatur sive baptizetur talis cet.** Warum Eugen diesen Zusatz: „**vel baptizetur**" gemacht, ist nicht klar. Thatsache ist, daß die Griechen nicht *βαπτιζέσθω*, sondern *βαπτίζεται* haben. Wenn aber die Griechen sagen, die Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und in das Blut des Herrn geschehe nicht durch die Einsetzungsworte, sondern durch die sog. *ἐπίκλησις*[1]), so kommt es natürlich nicht auf die Griechen an, zu bestimmen, wann und wodurch diese Verwandlung geschieht, sondern darauf, wann sie wirklich geschieht. Die ganze occidentalische Kirche hat von jeher geglaubt, daß die Worte Christi **Hoc est cet** selbst es sind, durch welche die Verwandlung bewirkt wird, und die alten griechischen Väter stimmen mit den Lateinern hierin vollkommen überein. Justin der Märtyrer[2]), Irenäus[3]), Gregor von Nyssa[4]) Chrysostomus[5]) sprechen es deutlich aus, daß das Wort Gottes

---

[1]) Der Diacon spricht: *Εὐλόγησον τὸν ἅγιον ἄρτον.* Priester: *Ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου.* Bei der Segnung des Kelches spricht der Priester: *Τὸ δὲ ἐν ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου.* Dann segnet er beides und spricht: *Μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ.* (Goar, Euchol. p. 77). — [2]) Apol. I. 66. nennt er die Eucharistie *τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ θεοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν*, d. h. eine Speise, welche durch das Aussprechen des Wortes Gottes (von Seite des in persona Christi handelnden Priesters) konsecrirt ist. — [3]) Lib. 3. c. 2. Quando panis percipit verbum Dei, fit Eucharistia corpus et sanguis Christi. Dieß verbum Dei wird das Wort Christi sein: Hoc est corpus meum. — [4]) In seiner Oratio de baptismo nennt er die Eucharistie *τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον.* — Or. catech. c. 27 sagt er: Statim in corpus transmutatur a verbo: hoc est corpus meum. — [5]) Hom. 2. in II. Tim.: Quemadmodum verba, quae locutus est Christus, eadem sunt, quae sacerdotes nunc quoque pronuntiant, ita et oblatio eadem est.

(Christi), nämlich das Wort: Dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut, es ist, welches die Verwandlung vollbringt [1]).

Das Bußsacrament anlangend, wäre nach Einigen die Form der Absolution bei den Griechen: **Habeo te venia donatum,** welche Gabriel von Philadelphia in seinem Tractate über die Sacramente in folgender Weise erweitert wissen will: **Gratia Spiritus sancti per meam humilitatem habet te venia donatum.** Aus einer Instruction Clemens' **VIII.** v. J. 1595 [2]) geht hervor, daß die griechischen Priester die eigentliche Absolutionsformel auslassen, und nur die **oratio deprecativa** sprechen. Im Ritual der griechisch-russischen Kirche, welche doch eine Tochter der orthodoxen, früher katholischen Kirche ist, findet sich die indicative Form bei der Absolution deutlich ausgesetzt [3]).

Bei Spendung der letzten Oelung hatten die Griechen nach dem Zeugniße des Theodulph von Orleans [4]) einst folgende Form: **Ungo te in nomine Patris et F. et Sp. s., ut oratio fidei salvet te, et alleviet te Dominus, et si in peccatis sis, remittantur tibi.** Im jetzigen griechischen Ritus finden wir nur Gebete, keine indicative Form. Hier muß aber auf die Natur dieses Sacramentes als eines εὐχέλαιον aufmerksam gemacht werden, sowie auf die Wirkungen desselben; die leibliche Gesundheit ist nämlich nicht primäre Wirkung dieses Sacramentes, wird also nicht, wie bei den übrigen Sacramenten **ex opere operato** gegeben, ist demnach allerdings mehr ein Gegenstand des Gebetes. Auch die lateinische Form der letzten Oelung erscheint im Conjunctiv (**indulgeat tibi Dominus**), wird sie aber in ihre Elemente aufgelöst, so ist der erste Theil indicativ: **Ungo te unctione sancta (oleo sancto), Dominumque deprecor, ut tibi indulgeat.**

Die Form der Ordination bei den Griechen ist ebenfalls indicativ. Denn sie besteht nach dem Decrete des Papstes Eugen **IV.**

---

[1]) Auch neuere Griechen, wie Leo Allatius (perp. consens. III., 15. n. 21—42) vertreten die Ansicht, daß in der griechischen Liturgie bloß die Einsetzungsworte des Herrn als Form des Consecrationsactes zu nehmen seien. — [2]) In casu necessitatis presbyteri graeci possunt Latinos absolvere . . . Utantur forma absolutionis in Generali Concilio Florentino praescripta, et postea si voluerint, dicant orationem illam deprecativam, quam pro forma hujusmodi absolutionis dicere tantum consueverunt. — [3]) Diese Formel lautet: Unser Herr und Gott, Jesus Christus, vergebe dir, mein Kind N. N., durch die Gnade und Barmherzigkeit seiner Huld, alle deine Versündigungen; und durch seine mir verliehene Macht vergebe dir auch ich, unwürdiger Priester, und spreche dich los von allen deinen Sünden: im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Amen. (Schmitt, die morgenländische, griechisch-russische Kirche. S. 170—171. — Euchologium der griechischen Kirche von M. Rajewsky. II. Theil. Beichthandlung. S. 47—53.) [4]) In Capitulari II. ap. Migne, Patrol. lat. tom. 105. col. 221. (Denzinger Ritus Orient. I, 187.)

in den Worten, welche bei Uebergabe der Opfergeräthe gesprochen werden, und kann nur darin bestehen, da ja auch Christus seine Jünger also zu Priestern geweiht. Während in der lateinischen Kirche der Ordo des Presbyterates durch Ueberreichung der Patene mit Brod und des Kelches mit Wein unter den Worten ertheilt wird: **Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et F. et Sp. s.**, wird bei der griechischen Priesterweihe der Ordinand in unmittelbare Berührung mit dem Altare gebracht, auf welchem die Opfergeräthe, also auch die Patene mit Brod und der Kelch mit Wein, sich befinden, und der Bischof spricht dabei die Worte: „Die göttliche Gnade, welche stets das Schwache heilt und das Fehlende ersetzt, befördert den N., den sehr frommen Diacon, zum Priester", durch welche Worte wesentlich dasselbe ausgedrückt wird, wie durch die Form der römischen Kirche[1]).

Wenn die Formen der übrigen Sacramente, sowohl in der lateinischen als in der griechischen Kirche indicativ sind, und nicht deprecativ, so wird wohl auch die Form der Firmung in beiden Kirchen diesen Charakter an sich tragen.

In der That erscheint dieselbe in sämmtlichen orientalischen Kirchen im indicativen Modus; so in der alexandrinischen Kirche[2]), bei den Aethiopiern[3]), bei den syrischen Jakobiten[4]), bei den Maroniten[5]), bei den Armeniern[6]). Allerdings kommt bei den Orientalen im Salbungs-Ritus nach der Taufe die deprecative Form vor; aber niemals bei der Stirnsalbung (und darin besteht die Firmung), sondern nur bei der in den orientalischen Kirchen mit der Stirnsalbung verbundenen Salbung anderer Körpertheile; diese Salbungen sind aber mehr ceremoniell, wie etwa bei uns die Scheitelsalbung.

Auch die griechische Form: *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* wird indicativ sein, insofern man sich dieselbe so erklären muß, als ginge *τοῦτο τὸ μύρον ἐστί* voraus; wenigstens kann nicht bewiesen werden, daß sie deprecativer Natur sei; und es ist viel wahrscheinlicher, daß *ἐστί*, als daß ein Conjunctiv oder Optativ ausgelassen sei.

---

[1]) Was das Sacrament der Ehe betrifft, so ist bekannt, daß über den Spender dieses Sacramentes eine ungelöste und vielleicht unlösbare Controverse besteht. Uebrigens ist sowohl die Erklärung der Contrahenten, einander zur Ehe nehmen zu wollen, als auch das Wort des Priesters: **Matrimonium inter vos contractum ego approbo, perficio et solemnizo** — indicativ. — [2]) **Unctio gratiae Spiritus sancti.** — [3]) **Ungo te unctione sancta, ungo te in nomine Patris et F. et Sp. s.** — [4]) **Chrismate sancto . . . signatur N. in nomine Patris etc.** — [5]) **Chrismate . . . obsignatur cet.** — [6]) **Oleum suave effusum in nomine Jesu Christi super te, signaculum coelestium donorum.** Das hier ausgelassene est erscheint im Ordo des Maschdoz: **Unguentum suave in nomine Jesu Christi effusum est super te signaculum donorum coelestium in nomine cet.**

Die Vertheidiger der deprecativen Form müssen das der Salbung vorhergehende Gebet (**Deus omnipotens cet.**) als Form, und folgerichtig die mit diesem Gebete verbundene Handauflegung oder vielmehr Handausstreckung als äußeres Zeichen (Materie kann man die Handauflegung nicht nennen) der Firmung hinstellen. Allein von diesem Gebete ist es zweifellos, daß es nicht immer und überall dasselbe gewesen. Schon der Verfasser des Buches über die kirchliche Hierarchie bemerkt, indem er eine solche **oratio praevia** bringt, daß der Spender der Firmung sich auch anderer Worte bedienen könne: **haec et alia his consentanea dicat**, und ebenso bemerkt Amalarius: **Solent diverso modo orationem proferre magistri simul cum cruce, quam faciunt in frontibus infantium**, d. h. die Bischöfe sprechen die Oration, welche mit dem Ritus der kreuzweisen Stirnsalbung verbunden[1]) ist, in verschiedener Weise. Und wirklich zeigt sich in den Ritualien hierin eine große Verschiedenheit. Wäre dieß Gebet die Form der Firmung, so ließe sich diese Verschiedenheit nicht erklären; denn die Form, als wesentlicher Bestandtheil des Sacramentes darf sich nicht verändern. Und wäre die der Salbung vorausgehende Oration die Form der Firmung, so hätten die Griechen, weil sie damit keine Handauflegung verbinden, gar kein äußeres Zeichen bei diesem Sacramente, und ihre Firmung würde zu einem bloßen Gebete um die Gaben des hl. Geistes herabsinken. Denn, ist die **Oratio praevia** die Form der Firmung und nicht das bei der Salbung Gesprochene, so ist auch die Salbung, weil ohne sacramentale Form, nicht Materie des Sacramentes, weder primäre, noch secundäre, weder essentielle, noch integrirende, sondern eine bloße Ceremonie.

Die Form der Firmung sind also die Worte, welche bei der Salbung mit Chrisma, das Materie dieses Sacramentes ist, gesprochen werden. In der griechischen Kirche lautet diese Form, soweit unsere Kenntniß der Quellen reicht: *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου*, in der lateinischen: **signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et F. et Sp. s.** Der Umstand, daß die alten Ritualien anders lautende Formen enthalten, erklärt sich aus der **disciplina arcani**. In Wirklichkeit hat es im Occident nie eine andere Form gegeben als die jetzige, und ist diese nach dem Glauben der Kirche die von Christus angeordnete und eingesetzte, von den Aposteln gebrauchte und von ihnen der Kirche überlieferte, welche sie durch alle Zeiten unverändert bewahrt hat.

[1]) Die Art dieser Verbindung zeigt er dadurch an, daß er sagt: **Oratione expleta faciat crucem cet.** und daß er beifügt: **Omnia verba superius prolata, orationis verba sunt.** Diese Oratio bildet also allerdings einen Bestandtheil (**simul cum cruce**) des Firm-Ritus, aber sie geht der Salbung voraus, und ist, weil sie verschiedene Wendungen erhalten kann, nicht die Form des Sacramentes. Diese hat Amalarius durch die Worte angedeutet: **In nomine Patris et F. et Sp. s.**

XIX.

Die innere Gnade oder die Wirkung der Firmung.

Wie vom Moment der Einsetzung, dann von der Materie und Form Einwürfe gegen das Sacrament der Firmung hergenommen wurden, so hat man die Realität dieses Gnadenmittels auch aus seinen Wirkungen bekämpft. Es gehört zum Wesen eines Sacramentes, daß es eine innere, übernatürliche Gnade nicht bloß anzeige, sondern auch enthalte, trage und wirke, an den Empfänger überbringe. Soll die Firmung ein Sacrament sein, so muß durch sie der Empfänger eine innere, übernatürliche Gnade erhalten: es muß, so gewiß der Leib äußerlich gesalbt wird mit Chrisma, ebenso die Seele die innere, unsichtbare, übernatürliche Salbung des hl. Geistes empfangen. Dieß wird nun von den Gegnern der katholischen Kirche bestritten. „Der Ritus der Firmung, sagen sie, hat in der Schrift keinerlei Verheißung einer Gnade; und es läßt sich kein Jota aufweisen, wo durch das Wort Gottes die Gegenwart des hl. Geistes verheißen werde[1])." Das kann aber Niemand leugnen, daß der hl. Geist verheißen worden sei, sowohl im alten Testamente, als auch durch Johannes den Täufer, und im neuen Bunde durch Christus selbst. Wir haben die Verheißungsstellen gleich Eingangs unserer Schrift gebracht. Ebenso wenig läßt sich leugnen, daß diese Verheißungen sich auch erfüllt haben, dadurch, daß der hl. Geist am Pfingstfeste in sichtbarer Weise, unter begleitenden Naturerscheinungen und in Gestalt feuriger Zungen auf die Apostel herabkam. Nicht minder geht aus der Schrift, wie wir gezeigt, hervor, daß nicht bloß die Apostel sondern auch alle andern Gläubigen des hl. Geistes sollten theilhaft werden, wie denn Christus für Alle um diese Gabe gebetet, und wie auch Petrus zu Allen sprach: **Baptizetur unusquisque vestrum et accipietis donum Spiritus sancti.** Und im 8. und 19. Kapitel der Apostelgeschichte steht es ausdrücklich geschrieben, daß die Apostel den hl. Geist den Getauften ertheilten. Auf die Thatsache am Pfingstfeste und auf die Praxis der Apostel stützt sich die Firmung. Warum die Bischöfe, als die Nachfolger der Apostel den hl. Geist durch Salbung ertheilen, und welche Bedeutnng die Handauflegung habe, das haben wir ausführlich dargelegt. Es handelt sich jetzt darum, ob die Apostel durch die Herabkunft des hl. Geistes am Pfingstfeste eine innere, übernatürliche oder die heiligmachende Gnade empfingen oder nicht, ferner, ob diejenigen, welchen die Apostel nach der Taufe die Hände auflegten, einer solchen Gnade theilhaft wurden, und ob demnach durch das, was die Bischöfe an den Getauften vollziehen, indem sie ihnen den hl. Geist ertheilen — welchen

---

[1]) Hic ritus confirmandi nullam in Scripturis sacris habet promissionem gratiae. Ubi Dei verbum Spiritus sancti praesentiam hic promittat, ne ïota quidem ostendere possunt. Calvin. Instit. lib. 4. c. 19.

Ritus wir als identisch mit der Praxis der Apostel nachgewiesen haben — eine Gnade im bezeichneten Sinne dieses Wortes gespendet werde.

Was nun die Sendung des hl. Geistes auf die Apostel betrifft, so erscheint diese, wie gezeigt, als die Erfüllung der Verheißungen dieser göttlichen Gabe. Wie er verheißen war, so mußte er auch gegeben werden: **qualis promissus, talis datus.** Der hl. Geist wurde aber allerdings als innere, übernatürliche, heiligmachende Gabe oder Gnade verheißen. Wenn er in den Verheißungsworten bei Isaias (11, 1 ff.) als Geist der Weisheit und des Verstandes, des Rathes und der Stärke, der Wissenschaft und Frömmigkeit, und als Geist der Furcht des Herrn bezeichnet wird, so ist damit doch gewiß auf innere und zwar dem Gebiete der Gnade angehörige Wirkungen des hl. Geistes hingewiesen. Ebenso, wenn laut Verheißung bei Ezechiel (11, 19; 36, 26—28) der von Gott zu spendende neue Geist in das Innere der Menschen (**in visceribus eorum**) einkehrt, das Herz verwandelt (**auferam cor lapideum, dabo cor carneum**), zur Haltung der göttlichen Gebote befähigt, und eine vollkommene Vereinigung der Menschen mit Gott bewirkt, (**sint mihi in populum et ego sim eis in Deum**), so muß er als ein Uebernatürliches wirkender, heiligender, als heiligmachende Gnade gefaßt werden.

Johannes der Täufer rief den Juden zu: Ich taufe Euch mit Wasser zur Buße; der aber nach mir kommen wird, ist stärker als ich, der wird Euch taufen mit dem hl. Geiste und mit Feuer[1]). Die Johannistaufe bewirkte irgend eine, gleichviel welche Gerechtigkeit oder Heiligung. Bezieht sich das Wort: „Der wird Euch taufen mit dem hl. Geiste", auf die Sendung des hl. Geistes, so ergiebt sich aus der von Johannes selbst gemachten Vergleichung zwischen seiner Wassertaufe und der Feuertaufe Christi, daß, wie jene, so auch diese heiligend wirke, freilich höher in dem Maaße, als Christus über Johannes steht.

Auch aus den Verheißungsworten Christi ergiebt sich, daß der hl. Geist den Jüngern als eine Gnade, und zwar als eine übernatürliche, innere, innerlich sie erfassende und heiligende Gnade gegeben ward. Die Sendung des hl. Geistes war durch den Hingang (Tod) Christi bedingt und verdient (**nisi abiero, Paraclitus non veniet**), sie war eine Wirkung des Gebetes Christi (**rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis**), ein Act seines hohepriesterlichen Amtes (**quem mittam vobis a Patre**), also eine Gnade, da ja Gnade ein von Seite des Menschen unverdientes, aber durch Christus verdientes und um Christi willen den Menschen gegebenes freiwilliges Geschenk der göttlichen Liebe ist. Diese Gnade war eine übernatürliche (**donec induamini virtute ex alto**), innere (**in vobis erit, apud vos manebit**) und sie muß als eine die Jünger innerlich heiligende betrachtet werden. Denn Christus ist

[1]) Mt. 3, 11.

der Heiland; seine ganze Thätigkeit bezweckte das Heil, die Entsündigung und innere Heiligung der Menschen. Christus selbst aber stellt die Wirksamkeit des hl. Geistes als Fortsetzung, beziehungsweise Ergänzung, als Ausbau seines (Christi) Werkes dar, er nennt den hl. Geist **alium Paraclitum**, also seinen Stellvertreter bei den Jüngern; „dieser sagt der Herr, wird Euch alle Wahrheit lehren,“ „er wird von dem Meinen nehmen und es Euch verkünden;“ „es ist Euch nütze, daß ich gehe,“ was doch nur gesagt werden kann, wenn die Wirksamkeit des hl. Geistes eine solche ist, daß das von Christus gegründete Gnadenwerk durch den hl. Geist ausgeführt und vervollkommnet wird, also eine gnadenvolle, heiligende.

In der That empfingen die Apostel den hl. Geist auch als eine sie heiligende Gnade. Wir sehen die Jünger nach dem Empfange des hl. Geistes mit großer Kraft Zeugniß geben von der Auferstehung Christi [1]), also voll von lebendigem Glauben an Christus. Vorher waren sie muthlos und kleingläubig. Die Gabe des Glaubens erhielten sie demnach durch den hl. Geist. Der Glaube aber ist nach katholischer Lehre der Grund und die Wurzel, nach protestantischer sogar das Prinzip der Rechtfertigung. Wenn sich die Apostel freuten, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden [2]), so kann diese Freude doch nur aus ihrem lebendigen Glauben an Christus, aus der unerschütterlichen Hoffnung auf seine Verheißungen, und aus der reinsten Liebe und Hingebung zu Ihm erklärt werden; Glaube, Hoffnung und Liebe sind aber Gnaden-Wirkungen des hl. Geistes. Von Stephanus heißt es, daß er ein Mann war „voll des Glaubens und des hl. Geistes“ [3]), und wiederum: „voll von Gnade und Stärke“; von Barnabas, daß er ein Mann war „gut, und voll vom hl. Geiste und vom Glauben“ [4]); in Bezug auf alle Apostel heißt es: „und eine große Gnade war in ihnen allen“ [5]). Glaube, Stärke, Güte sind übernatürliche, das innere Seelenleben betreffende Wirkungen, und zwar Gnadenwirkungen des hl. Geistes, wie sie denn auch in der hl. Schrift in Verbindung mit dem Ausdrucke: „Erfülltsein vom hl. Geiste“ erscheinen.

Von Seite der Gegner wird immer wieder geltend gemacht, daß der hl. Geist, den die Apostel am Pfinstfeste erhielten, nicht der heiligmachende, sondern der **spiritus charismatum gratis datorum, sive miraculorum et extraordinariorum** sei [6]).

Hiegegen ist zu bemerken, daß zwar Christus den Aposteln und allen Gläubigen die Wundergabe verheißen hat, und daß die Wunderzeichen allerdings durch die Kraft des hl. Geistes geschehen; aber in den eigentlichen Verheißungsworten ist zunächst vom hl. Geiste als dem Tröster, dem Geist der Wahrheit, als einer sie ausrüstenden übernatürlichen Kraft und als einer ihnen innewohnenden Gnade

---

[1]) Act 4, 33. — [2]) Act. 5, 41. — [3]) Act. 6, 3 sqq. — [4]) Act. 11, 24. [5]) Act. 4. 33. χάρις τε μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς. — [6]) Dallaeus, De Confirm. l. 3. c. 9.

die Rede, und wird vom Herrn augenscheinlich auf diese inneren Wirkungen das Hauptgewicht gelegt. In der hl. Schrift heißt es dann nicht: die Apostel empfingen den **Spiritus linguarum, signorum, miraculorum**, sondern: **repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.** Aus diesen zwei Sätzen einen **Spiritus signaculorum** herauszubringen, und zu sagen: die Apostel hätten am Pfingstfeste nur den Geist der Wunder empfangen, heißt die Schrift in perfider Weise verdrehen. **Et repleti sunt omnes Spiritu sancto** kann nicht anders erklärt werden, als von dem Empfange des hl. Geistes. Daß die Apostel in verschiedenen Sprachen redeten, ist eben eine Wirkung oder vielmehr eine der Wirkungen, äußeren Kundgebungen, Offenbarungen, Manifestationen, oder eine Erscheinung (**signum**) des ihnen innewohnenden, sie erfüllenden göttlichen Geistes. Diese äußere Wirkung schließt eine innere Wirkung des hl. Geistes auf die Seele der Apostel, die Gnadenwirkung nicht aus. So ist auch der Rauch ein Zeichen des Feuers, daraus folgt aber nicht, daß das Feuer sonst keine Wirkungen hervorbringe. Es ist unmöglich, heißt es in der hl. Schrift, daß ein Mensch Feuer in seinem Busen trage, ohne sich zu verbrennen. So ist es auch unmöglich, daß die Apostel vom hl. Geist erfüllt, nicht irgendwelche sie heiligende Kraft dieses Geistes erfahren haben sollten. Und ist nicht das Feuer, welches auf den Häuptern der Apostel erschien, als Sinnbild der göttlichen Liebe zu betrachten, von welcher die Apostel durch den hl. Geist erfüllt wurden?

Gegen die Annahme, daß die Apostel am Pfingstfeste auch eine sie innerlich wahrhaft heiligende Gnade des hl. Geistes erhielten, könnte man geltend machen, und hat man geltend gemacht: Petrus selbst erklärt das Ereigniß am Pfingstfeste als die Erfüllung der Joel'schen Verheißung: **Prophetabunt etc.** Die Propheten aber empfingen den hl. Geist nur in äußerer, vorübergehender Weise, nicht als eine sie innerlich heiligende Gnade, wie das Beispiel Bileam's beweist. Dagegen ist zu bemerken, daß der Sinn der Verheißung bei Joel der zu sein scheint, daß das, was im alten Bunde nur Einigen, besonders Auserwählten zu Theil ward, den Propheten, im neuen Gabe Aller sein werde (**filii et filiae, juvenes et senes, servi et ancillae**), und zwar in viel höherer Weise (**prophetabunt, visiones videbunt, somnia somniabunt**) und in Weise der Ausgießung des hl. Geistes (**effundam Spiritum meum**) wodurch allerdings das Moment der Gnade insinuirt ist. Auch bei den Propheten war die Wirksamkeit des hl. Geistes nicht eine ganz und gar und in jedem Sinne äußerliche; heißt es ja doch in Bezug auf mehrere von ihnen, daß sie schon von Mutterleib an geheiligt waren. Das, was wir von Bileam lesen, der gegen seinen Willen das Volk Israel segnen mußte, betrifft einen ganz singulären Fall und ist durch dieses Beispiel nur bewiesen, daß Gott vermöge seiner Allmacht sich des Menschen auch gegen seinen Willen zur Erreichung

besonderer Zwecke bedienen könne. Die Sendung des hl. Geistes auf die Apostel ist aber nicht Wirkung der göttlichen Allmacht, sondern Frucht der Verdienste und Wirkung des Gebetes Christi und gehört als Erlösungsthatsache dem Gebiete nicht der göttlichen Allmacht, sondern der göttlichen Liebe und Gnade an.

Es kann daher nicht behauptet werden, daß die Apostel am Pfingstfeste den hl. Geist als eine sie bloß äußerlich erfassende Kraft erhalten haben; die triftigsten Gründe sprechen vielmehr dafür, daß der hl. Geist, von dem sie erfüllt wurden, sie auch innerlich heiligte. Damit ist nicht behauptet, daß sie ein Sacrament empfingen, aber sie erhielten die res sacramenti, und außerdem die Befähigung zur Ausübung ihres apostolischen Berufes, sowie andere Charismen.

Die weitere Frage ist, ob diejenigen, welche nach den Aposteln und durch die Handauflegung dieser den hl. Geist empfingen, damit zugleich eine innere heiligende Gnade erhielten.

Auch diese Frage muß bejaht werden; und zwar einmal in Rücksicht auf die Verheißungsworte, auch wenn wir nur die Worte des Herrn in Betracht ziehen: „Wer Durst hat, der komme zu mir und trinke, und es werden aus dessen Innern Flüsse lebendigen Wassers strömen. Das aber meinte Er vom hl. Geiste, welchen die an Ihn Glaubenden empfangen sollten"[1]). Daß „lebendiges Wasser" eine bleibende, heiligende Gnade bedeutet, geht aus der hl. Schrift selbst hervor[2]). Ferner empfingen nach dem Zeugniße des hl. Petrus die späteren Gläubigen die nämliche Gnade, wie die Apostel am Anfange[3]), und sind also die secundären Ertheilungen des hl. Geistes mit den primären wesentlich identisch. Die Apostel aber empfingen den hl Geist auch als heiligende Gnade. Weiter zeigen sich in denjenigen, welche noch am Pfingstfeste auf die Predigt des Apostels Petrus hin glaubten und sich taufen ließen, und von welchen wir sicher annehmen dürfen, daß sie den hl. Geist empfingen, solche Wirkungen, welche als Ursache einen gnadenvollen Empfang des hl. Geistes voraussetzen, nämlich Beharrlichkeit in der Lehre der Apostel, Gebetseifer, innige Vereinigung unter einander, aufopfernde Nächstenliebe, Freude und Einfalt des Herzens.[4]) Auch erscheint die Ertheilung des hl. Geistes überall in Verbindung mit der Taufe, beziehungsweise als Vervollständigung und Potenzirung dieser. Wird durch die Ertheilung des hl. Geistes die Taufe erhöht, so muß wie durch die Taufe, so auch durch die Ertheilung des hl. Geistes eine Gnade im eigentlichen Sinne gegeben werden; denn eine Gnade kann nur durch eine Gnade erhöht oder vermehrt werden.

---

[1]) Joh. 7, 37—39. — [2]) Cf. Joh 4, 10 sqq. — [3]) Act. 9, 45; 10, 15—18. — [4]) Act. 2, 42—47.

Dagegen wird von Seite der Gegner geltend gemacht: die Ausdrücke der hl. Schrift selbst, in welchen die Herabkunft des hl. Geistes geschildert wird, insinuiren eine bloß äußerliche Einwirkung des hl. Geistes auf die Gläubigen, denn es heiße Act. 10, 44 cecidit (ἐπέπεσε) Spiritus sanctus super omnes, qui audiebant verbum.

Dieß ist allerdings richtig; aber der Verfaßer der Apostelgeschichte scheint auf dieses Wort kein so entscheidendes Gewicht zu legen, da er gleich im nächsten Verse einen andern, mildern Ausdruck gebraucht: gratia Spiritus sancti effusa est[1]), welcher uns an das Wort des Apostels im Römerbriefe erinnert: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis[2]). Auf Petrus machte jenes Herabfallen des hl. Geistes den Eindruck einer Taufe, es wird also daßelbe wohl in Form eines die Empfänger umstrahlenden Lichtglanzes geschehen sein. Die Begleiter des Petrus müßen geglaubt haben, daß dem Cornelius und den Seinen durch jene Herabkunft des hl. Geistes eine Gnade zu Theil geworden sei, denn sie verwunderten sich quia et in nationes gratia Spiritus sancti effusa est.

Auch wird eingewendet, die Gläubigen hätten bloß gratias gratis datas, sogenannte Charismen empfangen, nicht aber eine eigentliche Gnade (gratia gratum faciens).

Daß den Gläubigen durch die Handauflegung der Apostel wirklich solche außerordentliche Gnadengaben, Charismen zu Theil wurden, kann nicht geleugnet werden. Von den Johannisjüngern in Ephesus heißt es ausdrücklich: Nachdem ihnen Paulus die Hände aufgelegt hatte, kam der hl. Geist auf sie herab, und sie redeten in Sprachen und prophezeiten. Auch diejenigen, auf welche im Hause des Cornelius der hl. Geist herabgekommen war, erhielten die Sprachengabe. Ebenso erscheinen diese sowie die Prophetie in den apostolischen Christengemeinden. Aber es werden diese Geistesgaben oder Charismen in der hl. Schrift selbst von der Gabe des hl. Geistes deutlich und bestimmt unterschieden. Act. 8 werden Charismen gar nicht erwähnt, sondern es heißt bloß: sie empfingen den hl. Geist; Act. 19 wird gesagt: der hl. Geist kam auf sie herab und sie redeten in Sprachen und prophezeiten. Der hl. Apostel Paulus nennt die Charismen Erscheinungen, Offenbarungen des Geistes zum Nutzen[3]), und unterscheidet sie deutlich von der Gabe des hl. Geistes, indem er sagt,

---

[1]) Die Vulgata übersetzt Act. 8, 16 das Wort ἐπιπεπτωκὸς ἦν einfach mit venerat. — [2]) Man lese auch, was der hl. Cyrillus von Jerusalem über dieses Cecidit sagt: Illud vero, cecidit super me, recte est intelligendum, nimirum, ut charitatem et clementiam designet; ac quemadmodum Jacob reperto Josepho cecidit super collum ejus: et sicut in Evangelio clementissimus ille pater, filium ex peregrinatione reversum cernens, misericordia motus est, et currens cecidit super collum ipsius, et osculatus est eum. (Catech. 16, 30.) — [3]) I. Cor. 12, 7.

daß es mehrere Charismen gebe, daß aber alle Ein und derselbe Geist wirkt, den Einzelnen austheilend wie er will [1]. Wäre die Gabe (Ertheilung) des hl. Geistes mit den Gaben (Charismen) desselben identisch, so hätte jeder Getaufte durch die Handauflegung der Apostel alle Charismen und jeder die nämlichen erhalten müssen. Dieß ist aber laut I. Cor. 12 nicht der Fall. Hingegen bezeugt der Apostel, daß Alle den hl. Geist empfingen [2]. Uebrigens weisen die Charismen auf eine den Gläubigen gegebene heiligmachende Gnade hin. Denn einmal entstammen sie, wie sprachlich so auch sachlich, aus Einer Quelle, nämlich der Charis, welche doch eine eigentliche Gnadenwirkung des hl. Geistes ist, und führen zur Charis zurück, welche Paulus I. Cor. 13 als das vorzüglichste, bleibende, als die Seele aller andern Charismen bezeichnet.

So ist die Sprachengabe ein Charisma; aber der hl. Apostel Paulus kennt auch eine Sprachengabe, welche das gnadenvolle Innewohnen des hl. Geistes bezeugt, indem er schreibt: Accepistis Spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus: Abba, Pater [3]; denn dieses ist die Sprache eines innerlich durch den göttlichen Geist Geheiligten, wovon die Gabe, fremde Sprachen zu reden, ein Symbol ist.

Ebenso bringt Paulus die Prophetie in Beziehung zum Gnadengebiet, indem er sie als Mittel zur Erbauung betrachtet wissen will [4].

Außer der Sprachen- und Prophetengabe kennt und nennt der Apostel noch andere Charismen [5], welche er mit dem Gnadenleben in engste Beziehung bringt. Denn er will, daß durch dieselben das Gnadenleben befördert werde und Frucht bringe [6], sowie, daß sie auch als Tugenden erscheinen und geübt werden [7]. Weit entfernt also, daß die Charismen innere Gnadenwirkungen des hl. Geistes ausschließen, zeigen sie vielmehr solche an, und gehen in sie über, oder aus ihnen hervor.

---

[1]) I. Cor. 12. — [2]) I. Cor. 12, 13. Et omnes in uno Spiritu potati sumus. — [3]) Rom 8, 9. — [4]) I. Cor. 14, 1—4. — Sectamini charitatem; aemulamini spiritualia: magis autem, ut prophetetis. — Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem. — Qui prophetat, Ecclesiam Dei aedificat. — [5]) S. oben S. 36—40. — [6]) I Cor. 14, 14.15. Nam si orem lingua, spiritus meus orat: mens autem mea sine fructu est. Quid ergo est? Orabo spiritu, orabo et mente: psallam spiritu, psallam et mente. — [7]) Rom. 12, 6—13. Habentes autem donationes secundum gratiam, quae data est nobis differentes: sive prophetiam: secundum rationem fidei; sive ministerium: in ministrando; sive qui docet: in doctrina; sive qui exhortatur: in exhortando; qui tribuit: in simplicitate; qui praeest: in sollicitudine; qui miseretur: in hilaritate. Dilectio sine aemulatione. Odientes malum, adhaerentes bono. Charitate fraternitatis invicem diligentes: honore invicem praevenientes, sollicitudine non pigri: Spiritu ferventes, Domino servientes, spe gaudentes, in tribulatione patientes, orationi instantes, necessitatibus Sanctorum communicantes, hos-

In der hl. Schrift ist deutlich ausgesprochen, daß die Gläubigen durch den Empfang des hl. Geistes eine innere[1]), heiligende Gnade empfingen.

Der hl. Geist wird bezeichnet als Spiritus Jesu (Act. 16, 7), d. h. als der Geist des Heilandes, Erlösers; ferner als Spiritus Dei nostri (I. Cor. 6, 11), d. h. der Geist, wodurch Gott wieder unser Gott geworden ist; auch als Spiritus Christi (Rom. 8, 9), und Spiritus Filii Dei (Gal. 4, 6), durch welchen auch wir das Zeugniß der Kindschaft Gottes erhalten.

Die Ausdrücke: Spiritus sanctus und gratia Dei werden als Synonyma gebraucht[2]).

Der hl. Geist heißt ausdrücklich: Geist der Gnade[3]), ferner der lebendigmachende[4]) Geist, durch welchen die Gläubigen geheiligt und gerechtfertigt werden und die Freiheit der Kinder Gottes erlangen.

Auf die Wirkungen, welche dem hl. Geiste zugeschrieben werden, müssen als Gnadenwirkungen bezeichnet werden. Es sind dieß vornämlich der Glaube[5]), die Tröstung[6]), Stärkung und Kräftigung (corroborari per Spiritum in interiorem hominem[7]), Gerechtigkeit, Friede, Freude[8]), besonders aber die Liebe[9]) und die mit ihr verwandten und aus ihr hervorgehenden Tugenden[10]).

Der hl. Geist erscheint als das einigende Princip der Kirche; er kann dieß nur sein als ein die Christen innerlich heiligender und

---

pitalitatem sectantes cet. d. h. wer das Charisma der Prophetie hat, soll es anwenden, um den Glauben in sich und Andern zu befestigen, soll es zum Glauben in Beziehung bringen (secundum rationem fidei); wem das Charisma des Dienstes zu Theil geworden (ministerium) soll es üben in ministrando, in liebevollen Dienstleistungen aller Art: Charitate fraternitatis invicem diligentes, necessitatibus Sanctorum communicantes, hospitalitatem sectantes), u. s. w. — Cf. I. Petr. 4, 10. 11. Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei. Si quis loquitur, quasi sermones Dei, si quis ministrat, tanquam ex virtute, quam administrat Deus, ut in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum.

[1]) 2 Cor. 1, 22. Dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. — Rom. 5, 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. — [2]) Act. 9, 3. 4. Et ipsi quidem missi a Spiritu sancto abierunt Seleuciam, et inde navigaverunt Cyprum. Dann: Act. 14, 22. Et inde navigaverunt Antiochiam, unde erant traditi gratiae Dei ad opus, quod compleverunt. — [3]) Hebr. 10, 29. Qui — Spiritui gratiae contumeliam fecerit. — [4]) 2 Cor. 3, 6. Spiritus vivificat. — [5]) 2 Cor. 3, 13. — [6]) Act. 9, 31. Ecclesia aedificabatur ... in consolatione Spiritus sancti. — [7]) 1 Cor. 12, 13. — [8]) Rom. 14, 17. — [9]) Rom. 5, 5. — 15, 30. Obsecro vos per D. N. J. Ch. et per Charitatem Spiritus. — [10]) 2 Cor. 6, 6. In castitate, in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu sancto, in charitate non ficta. — Cf. 2 Cor. 13, 13; Gal. 5, 13; I. Joh. 3, 24; 4, 12.

mit der Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist, erfüllender. Wäre der hl. Geist, welcher den Gläubigen durch die Apostel ertheilt ward, Nichts gewesen als der Spiritus signorum et miraculorum, so hätte dieß zur Uneinigkeit und Zwietracht führen müssen.

Daß die Apostel den Gläubigen den hl. Geist als eine sie innerlich erfassende, heiligende, innewohnende Gnade ertheilten, geht vorzüglich daraus hervor, daß die Gläubigen als Wohnungen, Tempel des hl. Geistes bezeichnet werden[1]). Dieser Ausdruck wäre völlig unverständlich, wenn die Gläubigen durch die Apostel den hl. Geist nicht als eine sie innerlich wahrhaft heiligende Gnade empfangen hätten.

Daß die Gläubigen in der nachapostolischen Zeit den hl. Geist als innere, heiligende Gnade empfingen, bezeugen die Väter ganz deutlich und bestimmt. So sagt z. B. der hl. Clemens von Rom[2]): „Haben wir nicht Einen Gott, und Einen Christus, und Einen Geist der Liebe, ausgegossen über uns?" Der hl. Irenäus[3]) nennt den hl. Geist, welchen die Getauften durch Handauflegung empfangen, eine Speise des Lebens (esca vitae). Tertullian schreibt der äußern Salbung eine innere, geistige Wirkung zu (carnaliter currit unctio, sed spiritualiter proficit[4]). Dasselbe bezeugen die Späteren. Man vergleiche die oben S. 80—101 von uns gebrachten Stellen, namentlich die vom hl. Augustin S. 80. Note 1, 82. 3; von Primasius S. 83. 1; von Alcuin S. 83. 6; wiederum vom hl. Ambrosius S. 88. 5; vom hl. Cyprian S. 90. 1, und von den auf der nämlichen und der folgenden Seite aufgeführten Vätern und Schriftstellern. Es ist darin klar ausgesprochen, daß durch die Firmung eine innere heiligende Gnade ertheilt werde, so gut wie durch die Taufe.

Wir wollen noch einiges über die Beschaffenheit dieser durch die Firmung bewirkten Gnade beifügen.

Im Allgemeinen wird der Inhalt und die Wirkung unseres Sacramentes bezeichnet als die Gabe oder Gnade des hl. Geistes. Es ist dieß der biblische Terminus, der nach meiner Anschauung Nichts Geringeres bedeuten kann, als dieß, daß die Getauften durch die Firmung den hl. Geist selbst, wirklich und persönlich empfangen, so wirklich und persönlich, wie ihn die hl. Apostel am Pfingstfeste erhielten, wenn auch nicht in äußerer, sichtbarer oder hörbarer Weise, so wirklich und persönlich, wie wir Christum in der hl. Eucharistie empfangen. Dieß ist auch die Sprache und der Glaube der Väter,

---

[1]) Rom. 8, 9 sqq. I. Cor. 3, 16. 17; 6, 19; II. Cor. 6, 16—18. Ephes. 2, 11—22; I. Petr. 2, 4. 5; 3, 15. Epist. Judae v. 19. 20. — [2]) Ep. I. ad Cor. n. 46. — [3]) Adv. haeres. lib. 4. c. 38. — [4]) De bapt. c. 7. — Cf. de res. c. 8. Caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut et anima muniatur, caro manus impositione adumbratur, ut et anima Spiritu illuminetur.

welche überall von einem Geben, Spenden, Ertheilen und vom Empfangen des hl. Geistes reden, und nicht minder die Sprache der Ritualbücher (Deinde datur eis Spiritus sanctus). Die Firmung ist daher in ganz besonderer Weise das Sacrament des hl. Geistes, weil durch dasselbe der hl. Geist selbst ertheilt wird, also der Gnadenspender selbst, nicht bloß eine Kraft oder Wirkung von ihm.

Nun aber hat jedes Sacrament nach katholischer Lehre eine doppelte Gnadenwirkung: nämlich einmal die Ertheilung oder Vermehruug der heiligmachenden Gnade, und dann noch eine besondere Wirkung je nach dem besonderen Zwecke, zu welchem es von Gott eingesetzt ist. Bezüglich der Firmung scheint mir diese zweifache Wirkung im Ausdrucke: Gabe oder Gnade des hl. Geistes zusammengefaßt zu sein. Neben diesem biblischen Terminus und auch statt desselben erscheint später, namentlich in den lateinischen Ritualbüchern: septiformis Spiritus sanctus, auch septiformis gratia Spiritus sancti oder septem dona Spiritus sancti, durch welche Wendung mehr die secundäre Wirkung des Firmungssacramentes herausgekehrt und betont erscheint. Die sieben Gaben des hl. Geistes sind aber nach Jesaias 11, 2 folgende:

1) Die Weisheit, sapientia, welche uns befähigt, die Dinge nach ihrem Werthe und ihrer Zweckbestimmung zu erkennen, das Zeitliche und Irdische für eitel und nichtig zu halten, unsere Würde und unser hohes Ziel zu erfassen, nach dem wahrhaft Bleibenden und Dauernden zu streben, nur an dem Geschmack zu finden und das zu lieben, was Gottes ist.

2) Der Verstand, intelligentia, Einsicht. Diese Gabe des hl. Geistes macht uns tüchtig, die Wahrheiten unserer hl. Religion, die Geheimnisse unseres Glaubens zu erfassen und eine höhere Einsicht in dieselben zu gewinnen.

3) Der Rath, consilium; durch diese Gabe bewirkt der hl. Geist in uns, daß wir die Zweifel glücklich lösen, in den Verwicklungen dieses Lebens uns zurecht finden, gehörig unterschieden, uns selbst und auch Andern darüber Aufschluß geben können, was zur Ehre Gottes und zu unserm Seelenheile mehr beiträgt.

4) Die Stärke, fortitudo. Diese besteht passiv in der Ertragung von Kreuz und Leiden, von Verfolgungen um Christi willen; activ in der Bekämpfung der Feinde des Heiles und in der Ueberwindung alles dessen, was unserm Seelenheile hinderlich ist.

5) Die Wissenschaft, scientia, ist jene Gabe des hl. Geistes, welche uns die wahre und rechte Erkenntniß vermittelt, besonders die Kenntniß des Guten als eines Wünschenswerthen und des Bösen als eines Verabscheuungswürdigen, die Kenntniß des Weges, der zum Himmel führt, und der Gefahren, welche uns von demselben abhalten können.

6) Die Frömmigkeit, pietas, wodurch uns der hl. Geist befähigt, mit Freude und mit Leichtigkeit alles das zu umfassen und zu vollbringen, was zur Ehre und zur Verherrlichung Gottes ge-

reicht, nicht den eigenen, sondern den Willen Gottes stets zur Richtschnur unserer Handlungen zu machen.

7) Die Furcht des Herrn, timor Domini; diese ist jenes Geschenk des hl. Geistes, durch welche er unserm Herzen eine heilige Scheu vor Gott unserm Herrn und Vater einflößt, so daß wir Ihn mit kindlicher Liebe verehren, und uns fürchten, etwas zu thun, was Ihm mißfällig sein könnte. Diese Furcht ist nicht die knechtische, sondern die aus übernatürlicher Gottesliebe hervorgehende [1]). Die Furcht Gottes ist aber der Anfang der Weisheit, so daß diese siebente Gabe des hl. Geistes sich wieder mit der ersten zusammenschließt [2]).

Von diesen sieben Gaben des hl. Geistes bilden die ersten drei, Weisheit, Verstand, Rath einen in sich abgeschlossenen Ternar, ebenso die letzten drei, Wissenschaft, Frömmigkeit, Gottesfurcht. Diese

---

[1]) Diese Definitionen sind zum Theil aus **Pouget, Institut. cath. in modum Catecheseos. Venet. 1742. tom. 2. p. 183 u. 184.** — [2]) Der hl. Augustin stellt (**Lib. 1. de sermone Domini in monte**) die sieben Gaben des hl. Geistes, welche er, weil die Furcht Gottes der Anfang der Weisheit, als Octave betrachtet, mit den acht Seligkeiten zusammen, jedoch so, daß erstere in umgekehrter Ordnung erscheinen und also die Furcht Gottes der Demuth (Armuth im Geiste) entspricht, die Frömmigkeit der Sanftmuth u. s. f. — Neben dieser dürfte auch folgende Combination nicht unberechtigt erscheinen: Die Sacramente bezwecken die Wiederherstellung des gefallenen Menschen,, und die Heilung der durch die Sünde geschlagenen Wunden. Die erste Wirkung der Sünde unserer Stammeltern war der Verlust der heiligmachenden Gnade, der geistige Tod. Diese Folge der Sünde wird durch die Taufe gehoben. Die Sünde hatte aber noch weitere schlimme Folgen und Einwirkungen auf das geistige Leben des Menschen: Das natürliche Licht der Vernunft ward getrübt, der Verstand und der Wille geschwächt, die Thatkraft gelähmt; sie erlangten eine für sie gefährliche Wissenschaft, die Erkenntniß des Guten und des Bösen; das Gefühl des kindlichen Verhältnisses zu Gott war ihnen abhanden gekommen, sie fürchteten sich vor Gott, aber in knechtischer Weise. — Auch diese Wunden sollten durch die Erlösung geheilt werden, und sie werden es durch die sieben Gaben des hl. Geistes: 1) Durch die Gabe der Weisheit wird unsere Vernunft erleuchtet, und gelangen wir zur rechten Erkenntniß unseres Verhältnisses zu Gott, 2) durch die Gabe des Verstandes wird eben das Dunkel verscheucht, welches unsern Geist umnachtet und an der rechten Erfassung der Wahrheiten der Religion hindert; 3) durch die Gabe des Rathes wird die **temeritas**, die Rathlosigkeit, überwunden, 4) durch die Stärke werden wir befähigt, die Neigung zum Bösen zu überwinden, das anerkannte und gewollte Gute auch in Ausübung zu bringen; 5) durch den hl. Geist erhalten wir die Gabe der Wissenschaft, der Erkenntniß des Guten und des Bösen, aber nicht einer schädlichen, sondern einer heilsamen Erkenntniß desselben, so daß wir das Gute lieben und das Böse hassen; 6) auch befähigt uns der hl. Geist durch die Gabe der Pietät zur kindlichen Hingabe an Gott, aus ganzem Gemüthe, zur wahren Religion, sowie 7) zur heiligen, kindlichen Gottesfurcht, denn er giebt das Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind.

beiden Ternare je als Einheit aufgefaßt bilden mit der zwischen ihnen liegenden vierten Gabe des hl. Geistes, nämlich der Stärke, einen dritten Ternar. Die Stärke erscheint sonach als der Mittelpunkt, das Centrum der Gaben des hl. Geistes, und daher ist es gerade diese Gabe, welche als die hauptsächlichste der secundären Wirkungen des Firmungssacramentes auftritt. Diese Anschauung gründet sich auf die hl. Schrift selbst. Schon Christus verhieß seinen Jüngern, daß sie durch den hl. Geist mit einer von oben kommenden übernatürlichen Kraft würden ausgerüstet werden, und auf diese Wirkung bezieht sich auch, wenn der hl. Apostel Paulus von der „Waffenrüstung Gottes", von den „Waffen des Lichtes" spricht. Damit angethan und ausgerüstet ist ihm der Christ ein Kämpfer, Streiter, Soldat Christi (Vgl. oben, S. 49—51). Dieser Gedanke wurde später in der Kirchenlehre nach seinen verschiedenen Momenten weiter entwickelt und ausgebildet. Das Sacrament der Ertheilung des hl. Geistes erscheint demnach als Sacrament der confirmatio, der Stärkung und Befestigung. Durch dasselbe wird der durch die Taufe in die einfache Mitgliedschaft der Kirche Aufgenommene nun weiter zum Kriegsdienst Christi in seiner streitenden Kirche befördert und befähigt. Der Gefirmte wird Kämpfer, Streiter, Soldat, Ritter Christi. Die Firmung ist sonach gleichsam die christliche Conscription. Der Gefirmte wird verpflichtet, die Sache Christi überall durch Wort und That zu vertreten, für Christus zu kämpfen, zu leben und zu sterben. Durch die Salbung auf der Stirne unter Kreuzesform empfängt er das Zeichen Christi als seines obersten Kriegsherrn, er schwört zur Fahne Christi. Dieses Zeichen hat eine mehrfache Beziehung; es ist: a) ein signum distinctivum, indem es den Gefirmten als zur Fahne Christi gehörend kennzeichnet; b) ein signum configurativum, weil es Christo ähnlich macht, den Christen seinem Vorbilde näher bringt; c) ein signum obligativum, insofern es die Pflicht des Kampfes für Christum und mit ihm auferlegt; und d) ein signum dispositivum, indem es zum Kampfe auch befähigt und wehrhaft macht durch Anlegung mit der christlichen Waffenrüstung.

Der Ritter Christi bekommt die Waffenrüstung Gottes: sein Schwert ist das Wort Gottes (schärfer als ein zweischneidiges Schwert, Hebr. 4, 12), der Lenden Gurt ist die Wahrheit, sein Panzer die Gerechtigkeit, sein Schild der Glaube, sein Helm die Hoffnung des Heiles, die Fußbekleidung die Botschaft des Friedens. Eine weitere Wirkung der Firmung ist die Einprägung eines u n a u s l ö s c h l i c h e n M e r k m a l e s (character indelebilis), wie bei der Taufe. Selbstverständlich ist der Firm- vom Taufcharakter unterschieden: Accipimus in Baptismo characterem filiorum Dei, in Confirmatione characterem militum Christi; illo fit, ut Deo specialiter mancipemur, hoc fit, ut Deo militemus [1]) oder: Bap-

[1]) **Pouget, loc. cit. p. 185.**

tismus facit, Confirmatio perficit Christianum, oder: per Baptismum proprie induimus Jesum Christum, per Confirmationem induimus Spiritum sanctum.

XX.

Das Sacrament der Firmung in der orientalischen und occidentalischen Kirche. Der Minister der Firmung. Die Priesterfirmung.

Die Gegner der Firmung pflegen insgemein die diesbezüglichen Differenzpunkte zwischen der morgen- und abendländischen Kirche zu betonen und zur Bestreitung der Wirklichkeit und Sacramentsnatur der Firmung auszubeuten. Diese Differenzpunkte sind nicht so groß als sie meinen.

Denn einmal anerkennen alle orientalischen Kirchen, die Nestorianer etwa ausgenommen, die Wirklichkeit der Firmung und zählen sie unter die sieben hl. Sacramente der Kirche. Die griechischen Väter und Theologen führen die Firmung auf die Praxis der Apostel zurück (Act. 8 u. 19), wodurch die Einsetzung dieses Sacramentes durch Christus biblisch hinlänglich begründet ist.

Bezüglich der Materie der Firmung stimmen beide Kirchen vollständig überein, indem beide dies Sacrament durch Salbung mit Chrisma ertheilen. Eine mit der Salbung selbst verbundene Handauflegung ist auch in den lateinischen Ritualbüchern nicht vorgeschrieben; und bezüglich der allgemeinen, der Salbung vorhergehenden Handauflegung oder Handausstreckung ist es ungewiß, ob sie wesentlich nothwendig ist; das damit verbundene Gebet haben auch die Griechen.

Daß die Griechen außer dem Olivenöl und Balsam zur Bereitung des Chrisma auch noch andere Specereien nehmen, wird wohl Niemand als besonders erheblichen Differenzpunkt hinstellen wollen. [1])

---

[1]) Die Griechen nehmen zur Bereitung des Chrisma nicht bloß Balsam sondern außer Oel und Wein auch noch dreiunddreißung andere Spezereien, welche ich, um der Neugierde des Lesers zu genügen, hieher setzen will:

[1]) *'Ακόρου λίτρας β'*. Veneriae aut Acori (Vid. Dioscorides, lib. 1 c. 2.) nach Goar *κόρου*, byperici seu costi (Dodonaeus, l. 3. c. 24), (wahrscheinlich Kalmus) libras 2. [2]) *Ξυλοβαλσάμου λίτρας γ'*. Surculorum Balsami libras tres (Balsamschößlinge.) [3]) *'Εχινάνθης λίτρας β'*. Charyophyllorum (nach Goar: junci aromatici) lib. 2. [4]) *Πεπέριος λ. έ.* Piperis lb. 5. [5]) *Σμύρνης λ. δ'* Myrrhae lb. 1. [6]) *Στύρακος λ. ά.* Styracis lb. 1. [7]) *Πεπέριος μακροῦ λ. β'*. Piperitidis, aut siliquastri lb. 2. [8]) *Ξυλοκασσίας λ. ή.* Xylocassiae aut cinnamomi (Goar: ligni acaciae) lb. 3. [9]) *Φύλλου ἰνδικοῦ λ. γ'*. Foliorum indicorum, i. e. malabathri lb. 3. [10]) *Καρποβαλ-*

Die Form betreffend, drücken die Worte *σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* dasselbe aus, wie unser signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine Patris etc.

Wenn auch die Griechen die confirmatorische Salbung sogleich mit der Taufe verbinden, so leugnen sie doch nicht, daß die Firmung ein eigenes von der Taufe verschiedenes Sacrament sei.

Sonach bleibt als eigentlicher Differenzpunkt zwischen der lateinischen und griechischen Kirche bezüglich der Firmung bloß der übrig, daß in der griechischen Kirche „jeder Priester das Recht zur Firmelung hat, nicht blos der Bischof,"[1] während in der lateinischen Kirche die Firmung ordinario modo dem Bischofe zukommt.

Wir müssen diesen Differenzpunkt im Folgenden näher beleuchten.

In der hl. Schrift erscheinen die Apostel als ordentliche Ausspender der Firmung; sie empfingen zuerst und vor Allen den hl. Geist; durch ihre Vermittlung sollten die übrigen Gläubigen dieser Gabe theilhaft werden. Taufen konnten auch Andere, z. B. Philippus der Diacon in Samaria. Aber als Spender der Gabe des hl. Geistes sehen wir nur die Apostel. Aus der Thatsache, daß Saulus (Act. 9) durch Ananias getauft und des hl. Geistes theilhaft wurde, kann gegen dieses Privilegium der Apostel nichts gefolgert werden. Denn Ananias handelte im speciellen Auftrage Gottes und ist jene Geistesertheilung, ihre Wirklichkeit vorausgesetzt, eine außerordentliche.

σάμου λ. β'. **Fructus aut seminis balsami lb. 2.** 11) *Κυπέρεως λ. ε'.* **Cyperi s. junci odoriferi lb. 5.** 12) *Μυτζόκοκκα λ. γ'.* **Nucum Cyparissi lb. 3.** 13) *Κελτίκου λ. α'.* **Celtici s. nardi lb. 1.** 14) *Κασσίας μελαίνης λ. ζ.* **Cassiae nigrae lb. 6.** 15) *'Ασσάρου λ. β'.* **Assari, i. e. nardi sylvestris lb. 2.** 16) *Μάκαρος λ. α'.* **Macaris, corticis rubri (Plin. l. 12. c. 8) lb. 1.** 17) *Τερεβίνθης λ. ξξ.* **Terebinthi lb. 6.** 18) *Πετίκου λ. ς'.* **Liquoris pini vel piceae lb. 6.** 19) *Μυραβολάμου λ. β'.* **Myrabolami lb. 2.** 20) *Σαμψύχου λ. α'.* **Sampsychi, i. e. amaraci lb. 1.** 21) *Λαδάνου λ. ε'.* **Ladani, cisti fructici lb. 5.** 22) *Λιβάνου λ. ε'.* **Libani i. e. arboris thuris lb. 5.** 23) *Στάχου λ. α'.* **Spicae, de qua Dioscorides l. 3. c. 20. lb. 1.** 24) *Ζινζιβέρεως λ. δ'.* **Zinziberis lb. 4.** 25) *Ζουτομπᾶ λ. β'.* **Zutompa, aut zedoariae, radicis aromaticae, lb. 2.** 26) *Ζοτάνης* [Goar *βοτάνης*] *ξενονικῆς λ. β'.* **Foliorum calami aromatici, lb. 2.** 27) *'Ακέρου λ. β'.* **Aceri lb. 2.** 28) (*'Ελενίου λ. β'.* **Helenii s. inulae lb. 2.** 29) *'Αριστολαχίας λ. α'.* **Aristolachiae s. clematitis lb. 1.** 30) *'Ιερέως λ. α'.* **Jeris, s. Iridis lb. 1.** 31) *Βόχου λ. α'.* **Bochi s. bdellii lb. 1.** 32) *Ξυλαλόης λ. α'.* **Ligni aloes lb. 1.** 33) *Βαλσαμελαίου ὅσον δίδωσιν ἡ εὐπορία,* **Olei balsami, quantum dat annonae copia. [Isaac Habert, Pontificale Graecorum, sub fin. Operis; Goar. Euchol. p. 637].** Die Griechen verkochen diese Ingredienzen zu einer Salbe; ebenso die Armenier; die Nestorianer gebrauchen nur Oel, ohne irgend eine Beimischung.

1) So ist der Gegensatz formulirt in der Broschüre: Gotteswort gegen Menschenwort. Augsburg 1867. S. 51.

Folgerichtig ertheilen die Gabe des hl. Geistes in der nachapostolischen Zeit die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel, nämlich die Bischöfe der katholischen Kirche. Dies wird klar bezeugt nicht blos von den lateinischen, sondern auch von den griechischen Vätern, z. B. von Chrysostomus wenn er sagt: Hoc erat in Apostolis singulare; unde et praecipuos (κορυφαίους) et non alios videmus hoc facere.

Es ist jedoch Thatsache, daß heutzutage in der griechischen und in den übrigen orientalischen Kirchen der Taufende zugleich firmt, sei er nun Bischof oder einfacher Priester. Es fragt sich, woher sich dieser Gebrauch der Priesterfirmung schreibe, und was davon zu halten sei.

Der Ordo Confirmationis Ecclesiae Constantinopolitanae et Graecorum [1]) nennt den Minister der Firmung ἱερεύς, sacerdos, was einen Priester und einen Bischof bedeuten kann. Im Codex der Kryptoferrata erscheint als Spender der Firmung deutlich der Patriarch. [2]) Merkwürdig ist, was der Codex Barberinus über unsern Ritus hat: [3]) Postquam vero baptizatus fuerit, dicit cantor: Beati quorum remissae sunt. Tum vero Diacono faciente orationem, precatur sacerdos (ὁ Ἱερεύς) hoc pacto. Benedictus es Domine, cet. Et oratione hac peracta, dicit: Quotquot in Christo. Et unguento sacro baptizatos ungit Sacerdos (ὁ Ἱερεύς), facitque signum Crucis in fronte, oculis,naribus, ore, et duabus auribus, dicens: Signaculum doni Spiritus sancti. Disceditque dicens: Beati quorum remissae sunt. Mox cum recenter Illuminatis procedit in Introitu, et celebratur divina Missa. Unmittelbar darauf folgt: Mox vero baptizatis omnibus tertio cantat: Beati quorum remissae sunt, et dicit versum et Deo laudes persolvit. Diaconus, Dominum deprecemur. Sacerdos orationem, Benedictus es Domine.

Et responso Amen, digreditur Patriarcha, vel Pontifex (Ἐπίσκοπος) ad Vestiarium, et Cantore dicente: Quotquot in Christo, Baptizatos unguento sacro Sacerdos ungit: faciens Crucis signum primo in fronte, dicens: Signaculum doni Spiritus sancti. In oculis, dicens: Unctio Spiritus sancti. In naribus, dicens: Unctio pignoris Spiritus sancti. In auribus, dicens: Unctio participationis vitae aeternae. In manuum vola interiore dicens: Unctio sancti Christi Dei et signaculum insidiis liberum. In corde tandem: Complementum doni Spiritus sancti, thorax fidei et veritatis. Et dicit, Beati, quorum remissae sunt, et de reliquo celebratur Missa.

---

[1]) Ex Euchologio, Venetiis graece edito, bei Assemann, Codex lib. 3. p. 56. [2]) Assem. l. c. p. 60—62. Et hac [sc. oratione praevia] finita ornatu Baptismatis exuitur Patriarcha et assumit eum, qui missis inservit. Tum vadit ad Sanctum Petrum: et cantore dicente: Quotquot in Christo baptizati estis, unguento sancto baptizatos ungit cet. [3]) Assem p. 62, 63.

Hier erscheinen zwei Salbungen und zwar zwei verschiedene; denn bei der zweiten werden andere Körpertheile genannt und andere Worte vorgeschrieben, und analog dem Codex des Bessarion in der Kryptoferrata wäre der ἱερεύς bei der zweiten der Patriarch oder Bischof. Sollten vielleicht auch in der griechischen Kirche einst zwei Unctionen nach der Taufe vorgekommen sein, die eine — entsprechend unserer Vertikalsalbung — vom Taufenden (Priester) gespendet, und eine zweite, welche dem Patriarchen oder Bischof vorbehalten war? Und sollte etwa, wenn in Abwesenheit des Bischofs getauft wurde, die vom Taufenden gespendete Salbung, weil mit der bischöflichen wesentlich identisch, als sacramentale genommen worden sein?[1]) Jedenfalls ist es höchst wahrscheinlich, daß dieß der Grund der Entstehung der Presbyterialfirmung sei, daß die Priester entweder ausdrücklich von ihren Bischöfen ermächtigt wurden, den Getauften in Abwesenheit des Bischofs auch die Salbung zu ertheilen, oder daß die Priester sich in einem solchen Falle ohneweiters für hiezu berechtigt fühlten, und die stillschweigende Erlaubniß derselben für genügend hielten. Dieser Usus mußte dann begreiflich sich immer mehr einbürgern und befestigen, je mehr sich die Kirche ausbreitete und jemehr Kirchen und Pfarreien entstanden, welchen kein eigener Bischof vorstand, und welche von den Bischofssitzen sehr entlegen waren. Zur Verbreitung und Befestigung dieses Gebrauches in der orientalischen Kirche mochte auch die vom hl. Cyrillus von Jerusalem und andern griechischen Vätern vorgetragene Anschauung über die Wirksamkeit des hl. Chrisma beigetragen haben, nach welcher der hl. Geist im Chrisma auf eine ähnliche Weise gegenwärtig und wirksam sei, wie Christus im eucharistischen Brode.

Wann der Gebrauch der Priesterfirmung im Orient entstanden sei, läßt sich schwer bestimmen. Uebrigens erzählt schon der Ambrosiaster (**In Ephes. 4, 11**): **Apud Aegyptios Presbyteri consignant, si praesens non sit Episcopus.** Auch der Verfasser

---

[1]) In der That sagt Catumsyritus in seinen **Elenchis adv. Arcud.**, es gebe in der orientalischen Kirche eine doppelte Chrismation, eine presbyteriale und eine episcopale; letztere sei die confirmatorische, beide würden auf die nämliche Weise ertheilt, doch mit dem Unterschiede, daß bei der priesterlichen die allgemeine Formel: **Signaculum doni Spiritus sancti,** bei der bischöflichen hingegen die im Pontificale des Patriarchen Severus von Antiochien vorgeschriebene Form angewendet werde. — Wenn nun der Bischof taufe, so geschehe nur Eine Salbung, und diese sei die confirmatorische; wenn aber der Priester in Abwesenheit des Bischofs die Taufe ertheile, so spende er nur die ceremoniale Salbung unter jener allgemeinen Formel, und müsse die confirmatorische vom Bischofe später gegeben werden, außer es wäre einem Presbyter durch Dispensation die Vollmacht zu Theil geworden, die bischöfliche, mit Auslassung der [zur Taufe gehörigen und bloß] ceremonialen Chrismation anzuwenden [**Assem. Cod. lit. lib. 3. p. CII.**]

der **Quaestiones novi et veteris testamenti** berichtet (**c. 1.**): **In Alexandria et per totam Aegyptum, si desit Episcopus, consignat Presbyter.** Doch wollen Einige, wohl mit Unrecht, **consecrat** anstatt **consignat** lesen. Gewiß ist, daß zur Zeit des Photius die Priesterfirmung in der orientalischen Kirche allgemein eingeführt war, und zwar seit unfürdenklichen Zeiten; wie aus der Encyclica des genannten Patriarchen gegen P. Nikolaus I. zu ersehen ist.

Die Priesterfirmung ist auch im Occident nichts Unbekanntes.

Schon über Papst Urban I. wird berichtet: **Constituit, Confirmationem fieri in fronte baptizatis ab Episcopo cum Chrismate**[1]. Und von Silvester heißt es bei Anastasius,[2] er habe den Bischöfen das Privilegium gegeben, den Getauften zu consigniren, **ut baptizatum consignarent propter haereticam suasionem.** Ein solches Privilegium scheint die Priesterfirmung vorauszusetzen. Auch könnte man sagen, daß der Bischof Decentius von Eugubium, an welchen P. Innocenz I. den bekannten Decretalbrief richtete, über den Minister der Firmung nicht ganz im Klaren gewesen sei, daher er sich beim Papste angefragt, und daß in seinem Sprengel wohl auch Priester die Firmung verrichtet haben. Auch könnte aus einem Ausspruche des hl. Hieronymus: **Quid facit excepta ordinatione Episcopus, quod presbyter non faciat?**[3] der Schluß gezogen werden, daß die Firmung nicht als ausschließliches Vorrecht der Bischöfe betrachtet worden sei. Doch kann gegen diese Zeugnisse über die Priesterfirmung immerhin dieses und jenes eingewendet werden.

Unzweifelhaft jedoch wurde den Priestern unter gewissen Bedingungen die Firmung vom 1. Concil von Orange (441), dessen 2. Canon lautet: **Haereticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderant, si desit Episcopus, a Presbyteris cum Chrismate et benedictione consignari placet;**[4] ebenso vom Concil von Epaon (517) im 16. Canon: **Presbyteros propter salutem animarum, quam in cunctis optamus, desperatis et in lecto decumbentibus haereticis, si conversionem subitam petant, Chrismate subvenire permittimus, quod etiam omnes convertendi, si sani sunt, ab Episcopo noverint expetendam,** gestattet.

Während hier den Priestern die Firmung nur unter gewissen Bedingungen (im Krankheitsfalle und bei Wiederaufnahme von Häretikern gestattet wird), und die Firmung der Convertiten, wenn sie gesund sind, ausdrücklich den Bischöfen vorbehalten bleibt, wird sie

---

[1]) Bei Pistorius. **Scriptor. rerum. Germ. t. 1.** [2]) **De vitis Rom. Pontif. c. 4.** [3]) Ep. 85 ad Evagr. [4]) Ganz so hat der 26. Canon des 2. Concils von Arles [455].

in anderen Canones, wenn sich diese anders auf die Stirn- und nicht vielmehr auf die Verticalsalbung beziehen, den Priestern in allen Fällen, bei Abwesenheit des Bischofs, erlaubt. So im C. 20 des 1. Concils von Toledo (400): **Statutum est, diaconum non Chrismare, sed presbyterum, absente Episcopo; praesente vero, si ab ipso fuerit praeceptum,** und in einem Canon, welchen Martin, Bischof von Braga, aus der orientalischen Kirche in die seine hinübernahm: **Presbyter praesente Episcopo non signet infantes, nisi forte ab Episcopo fuerit praeceptum** [1]).

Eine merkwürdige Nachricht bezüglich der Priesterfirmung haben wir aus der Zeit des Papstes Gregor des Großen. Aus seinem Briefe an den Bischof Januarius von Cagliari in Sardinien ergibt sich, daß die sardinischen Priester den Getauften unbedenklich die Firmung ertheilten. Januarius scheint dieses nicht so unbedenklich gefunden und deßhalb beim Papste angefragt zu haben. Gregor schrieb zurück: **Presbyteri baptizatos infantes signare sacro in fronte Chrismate non praesumant, sed presbyteri baptizatos** [2]) **tangant in pectore, ut Episcopi postmodum tangere debeant in fronte** [3]). Er verbot also die Stirnsalbung oder Firmung durch die Priester. Darüber entstand in Sardinien solche Aufregung, daß sich der Papst im folgenden Jahre genöthigt sah, den dortigen Presbytern die Spendung der Firmung zu erlauben: **Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate ungere in fronte eos, qui baptizati sunt, prohibuimus; et nos quidem secundum usum veterem nostrae ecclesiae fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur; ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus** [4]). Doch ergiebt sich aus dem Wortlaut dieser Dispensation, daß sie nur **ex urgente admodum causa** erfolgt sei, und daß die römische Kirche von Altersher von einer Priesterfirmung nichts wisse.

Auch Agapius, Bischof von Corduba, erlaubte seinen Presbytern die Firmung sowie andere bischöfliche Functionen. Er wurde aber hierüber von einer Synode von Sevilla (619) scharf getadelt, und es ward ihm der Vorwurf gemacht, daß er ein in der Kirchendisciplin unwissender Mann sei.

In der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts scheint in der Würzburger Diöcese die Gewohnheit geherrscht zu haben, daß einfache Priester **in articulo mortis** die Firmung spendeten,

---

[1]) **L. capitul. ex Graec. synod. coll. c. 70.** [2]) Statt **baptizatos** wollen Einige **baptizandos** lesen und diese Salbung von der mit dem **Oleum catechumenorum** vor der Taufe verstehen. [3]) **Lib. 3. ep. 9.** [4]) **Lib. 2. ep. 26.**

wie aus einem diesfallsigen Verbote der Würzburger Synode vom Jahre 1340 hervorgeht[1])

Da dieses Verbot von einer Würzburger Synode im Jahre 1446 wiederholt wurde, so scheint jene Gewohnheit in der genannten Diözese noch länger fortbestanden zu haben.

Wie aus einem Statut des Concils von Sens vom Jahre 1528 hervorgeht, ertheilten manche Aebte in Frankreich die Firmung und beriefen sich hiebei auf eine **consuetudo praescripta** oder auf ein Privilegium. Das Concil erklärt eine solche Gewohnheit vielmehr als eine **corruptela**, und verlangt, daß die Aebte, welche sich auf ein Privilegium berufen, hiefür bei ihren Bischöfen sichere Beweise beibringen sollten[2])

Auch einige Aebte in Italien, wie z. B. jene von **Monte Cassino** und von St. Paul in Rom, hatten das Privilegium, an gewissen Tagen und Orten zu firmen. Paul **III.** verlieh im Jahre 1557 dem Abt von Einsiedeln dieses Vorrecht. Ebenso hatte dasselbe der Abt des Klosters vom hl. Urban in der Diözese Constanz. (**Gall. christ. tom.** 5. **pag. 1050** und **1087.**)

In gleicher Weise hatte im vorigen Jahrhundert der Fürstabt von Kempten die Vollmacht, am Pfingstfeste in seiner Ordenskirche die hl. Firmung zu ertheilen. Ebenso war es dem Prälaten des Benedictinerstiftes Elchingen vom hl. Stuhle gestattet, seinen Religiosen, wenn sie vor dem Eintritte ins Kloster noch nicht gefirmt worden waren, dieß Sacrament nach der Ordensprofession zu ertheilen[3])

Namentlich waren es die **Chorepiscopi** oder Landbischöfe, welche sich für berechtigt hielten, die Firmung zu spenden. Chorbischöfe gab es zwei Klassen: solche, welche eigentliche Bischöfe, und solche, welche einfache Priester waren und eben nur den Titel: (Chor-)Bischöfe führten. Daß die ersteren das Recht zu firmen hatten, versteht sich von selbst. Aber auch die letzteren legten sich diese Befugniß bei. Es wurde ihnen aber von mehreren Synoden die Firmungsgewalt ebenso wie den einfachen Priestern ausdrücklich abgesprochen und ihre Firmung für ungiltig erklärt. So von der Synode von Sevilla (619)[4]), von der in Regensburg im Jahre 769[5]), von der 6. in Paris 829 und außerdem von mehreren Capitularien[6]).

---

[1]) Cap. 2. Nonnulli sacerdotes simplices sacramentum Confirmationis in mortis articulo praesumunt fidelibus exhibere, quod ab Apostolorum temporibus fuit tolis Pontificibus reservatum, ad excusandas excusationes in peccatis solam consuetudinem praetendentes; unde omnibus presbyteris districtius inhibetur, ne talia de cetero sua temeritate attentent, praesertim cum umbra quedam ostendatur in opere, veritas autem non subeat in effectu. [2]) Decreta ad mores pertin. c. 38. [3]) Ziegler, die Feier der hl. Firmung in der kath. Kirche. [4]) Cap. 7. [5] Lib. 6. c. 284. [6]) Lib. 7. c. 310. 318. 328. 329.

Wie man sieht, ist die Presbyterialfirmung auch im Occident nichts Unbekanntes und Unerhörtes. Sie ist wirklich vorgekommen. Aber immer ist sie als etwas Außerordentliches betrachtet und nur unter gewissen Bedingungen (**si desit Episcopus** u. s. w.) gestattet worden. Den lateinischen Ritualbüchern ist sie ganz fremd; hier erscheint als Spender derselben nur der Bischof. Der Bischof konnte seine Priester zur Ertheilung der Firmung bevollmächtigen[1]). Das erste Beispiel einer päpstlichen Bevollmächtigung zur Spendung der Firmung durch Priester liefert uns Papst Gregor im oben dargelegten Falle. Doch scheinen auch die Bischöfe, wie aus dem oben citirten Canon der Synode von Toledo (400) hervorgeht, nur kraft eines Synodalbeschlusses zur Ertheilung einer solchen Vollmacht befugt gewesen zu sein; ja laut der Concilbeschlüsse von Orange (441) und Epaon (517) erscheinen die Synoden selbst als die zur Ertheilung dieser Vollmacht kompetente Instanz. Und insofern die Synoden nur als im Zusammenhange mit dem päpstlichen Stuhle stehend, Kraft und Giltigkeit haben, gehen auch die in obigen Synodalbeschlüssen ertheilten Dispensationen zur Ertheilung der Firmung durch Priester wenigstens mittelbar vom Papste aus. Die Synode von Sevilla vom Jahre 619 hielt bereits den Bischof nicht mehr für fähig, seinen Presbytern eine solche Dispensation zu ertheilen.

Uebrigens haben die Päpste häufig einfachen Priestern die Gewalt zu firmen ertheilt, besonders Missionspriestern. So bezeugt Arkudius[2]), gehört zu haben, Papst Hadrian **VI.** habe am 25 April 1521 auf Bitten des Bruders Galapio und des Franciscus de Angelis, für Indien und diejenigen Gegenden, in welchen keine Bischöfe seien, gestattet, daß ein Ordenspriester der Minoriten mit einem vom Bischofe consecrirten Chrisma firmen dürfe[3]). Nach demselben Arkudius haben auch mehrere Väter der Gesellschaft Jesu die Firmgewalt durch apostolische Delegirung erhalten. Er erzählt dieses aus dem Munde des Ludwig Fonseca, Provincials in Brasilien, der auch versicherte, selbst das Sacrament der Firmung ausgespendet zu haben.

Papst Benedict **XIV.** gab eine solche Vollmacht dem Präfecten der Kapuziner-Mission in Thibet im Jahre 1752[4]), ebenso dem Präfecten der apostolischen Missionen in der Provinz Moskau, Ka-

---

[1]) **Concil. Tolet. [400] Si ab ipso fuerit praeceptum. — Martin. Bracarens. Presbyter praesente Episcopo non signet infantes, nisi forte ab Episcopo fuerit praeceptum.** [2]) **De sacr. Confirm. qu. 3. a. 2.** [3]) Nach Wadingus (**Annal. fratr. min.**) hatten schon vorher die Päpste Johann **XXII.**, Nicolaus **IV.** im Jahre 1447, Eugen **IV.** im Jahre 1444, Leo **X.**, Urban **IV.** gleiche Vollmachten ertheilt. Brenner erklärt jedoch [Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung S. 141]: Wir konnten diese Nachrichten auch bei sehr mühsamen Suchen im Wadingus nicht finden. Sie stehen **tom. 11. ad ann. 1444—1447,** und **tom. 16 ad ann. 1521** und **1522.** [4]) **Bullar. Capuc. tom. 7.**

san, Astrachan[1]), und in demselben Jahre dem Präfecten der Americanischen Mission[2]). Diese Gewalt dehnt dann der Papst im Falle der Noth auf jeden Kapuciner aus[3]).

Als zu Anfang dieses Jahrhunderts so viele Bisthümer in Deutschland verwaist waren, wurden Klagen laut, daß nicht auch für deutsche Priester eine solche Vollmacht gegeben oder nachgesucht werde.

So schreibt Brenner[4]): Abstechend dagegen ist es, daß zu Zeiten, in welchen die meisten Bisthümer Deutschlands so viele Jahre lang verwaist sind, und eine Menge Getaufter ohne Firmung dahinstirbt, eine Erlaubniß für deutsche Priester zur Ertheilung der Firmung weder gegeben[5]) noch auch nachgesucht wird, ob sie gleich für Deutschland eben so nothwendig sein mag, wie sonst für die Küste Brasiliens. Möchten doch die Priester wenigstens Sterbenden dieß Heilmittel ertheilen dürfen! Ihre Zurückhaltung hievon ist mit der Idee eines Sacramentes und dem Zwecke seiner Einsetzung schwer zu vereinigen. Aehnliche Wünsche verlauten anderswoher. Ein sehr gelehrter Recensent in der Felder'schen Literaturzeitung für katholische Religionslehrer, der nun verstorbene Prälat von Oberalteig Beda Aschenbrenner, erlaubt sich den unmaßgeblichen Vorschlag: „den Ruraldechanten hätte man schon lange Vorzüge aneignen sollen. Die schönste Gelegenheit böte sich darin dar, wenn ihnen die extraordinäre Ausspendung der Firmung anvertraut würde. Welchen gerechten Klagen, welchen Ungemachen und welcher Ungebührlichkeit würde dadurch auf immer vorgebeugt? Einige wollen gar hinter dem zu genauen Alleinertheilen der Bischöfe eine politische Ursache suchen, um ihren Residenzstädten einen exklusiven Erwerb zu verschaffen. Recensent läßt dieses dahingestellt sein! Ein für allemal wünscht er aber, daß man dieses bischöfliche Eigenrecht nicht zu strenge nehme"[6]).

Bei den heutigen ganz veränderten Zeitverhältnissen und bei dem Eifer unserer Oberhirten in Spendung der Firmung sind Gründe zu solchen Klagen und Vorschlägen nicht mehr vorhanden. Doch hat es zu allen Zeiten solche gegeben, welchen es nicht einleuchten wollte, daß gerade die Bischöfe Spender des Firmungssacramentes sein und daß die Priester hievon ausgeschlossen sein sollten. Schon Hieronymus, der bekanntlich auf die Vorrechte der Presbyter sehr eifersüchtig war, hat gemeint, es sei diese Einrichtung getroffen worden: **ad honorem potius sacerdotii, quam ad le-**

---

[1]) Ibid. [2]) Ibid. [3]) Der nemliche Papst bevollmächtigte auch den Obern des Franziscanerklosters zu Jerusalem, in jenen Orten des hl. Landes, wo keine Bischöfe wären, die Firmung zu spenden. [4]) A. a. O. S. 145. [5]) Uebrigens gab Pius VII. wegen der langen Vacatur der Bisthümer in Deutschland die Firmgewalt den General-Vicaren. Im Erzbisthum Cöln hatte sie der General-Vicar Freiherr von Casparis zu Weiß. S. Binterim, Denkwürdigkeiten, I, 227. [Anm. d. V.] [6]) Acht. Jahrg. 1817. Viert. B. Nr. 103.

gis necéssitatem[1]). Beda der Ehrwürdige sagt geradezu, die Ursache, warum den Priestern die Firmgewalt nicht gegeben werde, sei Stolz und Anmaßung von Seite der Bischöfe[2]). Es versteht sich von selbst, daß, wenn die Firmungsgewalt den Bischöfen nur ehrenhalber wäre eingeräumt worden, und wenn sie nicht vielmehr dem Episcopate als wesentliches Recht inhärirte, oder gar wenn dieselbe von den Bischöfen durch Anmaßung erworben worden wäre, daß dann die von einem Priester ertheilte Firmung wohl unerlaubt, nicht aber ungiltig sein würde.

Ueber diese Frage, ob nicht der Priester giltig firmen könne (ohne besondere Bevollmächtigung), erhob sich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Frankreich ein sehr heftiger Streit.

Nach dem Tode des William Bishop, der von Gregor XV. nach England geschickt und dort 30 Jahre lang die bischöflichen Rechte ausgeübt hatte, ordnete Urban VIII. im Jahre 1625 den Richard Smith, Bischof **i. p.** von Chalcedon dahin ab, daß er dort alle bischöflichen Functionen vollziehen sollte. Diesem unterstellte der Papst auch die Regular-Geistlichen. Diese nahmen solches sehr übel und fingen an die Frage zu erörtern, ob denn zu Zeiten der Verfolgung einer Kirche überhaupt ein Bischof nöthig sei. Sie kamen zum Resultat, daß bezüglich der Ertheilung des Firmungssacramentes ein Priester den Bischof vollständig ersetzen könne; denn sie vertheidigten folgende Sätze:

1) Catholici chrismate uncti in baptismo, licet ab Episcopo non confirmati, perfecti sunt Christiani in sensu Patrum.

2) Chrismatio in Baptismo per sacerdotem, instituta fuit ab Ecclesia ad supplendum non solum significationem Episcopalis Chrismationis, sed etiam effectum, nempe ad conservandos et confirmandos homines in baptismali gratia.

Diese Sätze wurden am 15. Februar 1631 von der Sorbonne als **falsae, temerariae, et in errorem inducentes, ac haeresim sapientes** proscribirt. Die französischen Bischöfe und der Clerus traten diesem Urtheile bei.

Gegen diese Sentenz erhob sich im nämlichen Jahre der Jesuit Johann Fluide unter dem Namen Hermann **Loemelius**[3]), Professor von St. Omer in Belgien, in zwei Schriften, deren erste den Titel: **Ecclesiae Anglicanae quaerimonia** trägt, während die zweite betitelt ist: **Spongia, qua diluuntur calumniae, nomine Facultatis Parisiensis impositae libro, qui inscribitur, Apologia sanctae sedis Apostolicae.**

Ihm antwortete Namens der Universität der Abt von **S. Cyran, Jean du Verger de Hauronne**, ein Doctor der Sorbonne, un-

---

[1]) Dialog. adv. Lucif. [2]) Comment in ps. 86. [3]) Auch Leomelius geschrieben.

ter dem Namen **Petrus Aurelius** in der **responsio dispunctoria ad spongiam Loemelianam.**

Der Streitpunkt war, ob die Firmung so nothwendig sei, daß wegen ihrer ein eigener Bischof in England sein müsse. Lömel verneinte dieß: denn das **Chrisma baptismale** supplire die Firmung, welche später wohl ertheilt werden könne, aber nicht müsse; dieß gehe aus dem ersten (oder zweiten) Canon des Concils von Orange hervor, wo gesagt werde, **necessariam quidem esse Chrismationem, sed tamen satis esse, semel in baptismate chrismari, sufficere enim unam benedictionem.** Aurelius antwortet: diese Erklärung des Canons sei unrichtig, denn ausdrücklich werde beigefügt: **non praejudicans quidquam dico, sed ut necessaria habeatur chrismatio repetita.** Die alte Cölner Ausgabe habe unrichtig: **ut non necessaria habeatur repetita chrismatio,** und ich weiß nicht, fügt Aurelius bei, warum Sirmond ohne Ursache dieser Leseart (der Cölner Ausgabe) gefolgt sei, während doch die ältesten und besten Manuskripte von dem Zusatz **non** nichts wußten.

Sirmond hatte damals gerade seine Conciliensammlung herausgegeben. Da durch den Angriff des Aurelius sein Werk verdächtigt ward, so konnte er nicht schweigen. Er vertheidigte sich in der Schrift: **de recta emendatione Canonis Arausicani,** welcher jedoch Aurelius seine **Responsio de Canone Arausicano** entgegensetzte. Alsbald replicirte Sirmond in seinem **Antirrheticus I. de Canone Arausicano adversus Petri Aurelii theologi responsionem, qua ejus epistolam infirmare conatus est.** Paris 1633. Ohne Zögern antwortete Aurelius im **Anaereticus adversus errores et haereses, quibus Canonem Arausicanum et Sacramentum Confirmationis asperit J. Sirmundi S. J. Presbyteri antirrheticus.** Da einerseits der Streit immer hitziger wurde und andererseits wenig Hoffnung auf Lösung der Frage vorhanden war, legte der König beiden Parteien Schweigen auf. Sirmond beobachtete dieß nicht, sondern ließ seinen **Antirrheticus II. de Canone Araus. adv. Petri Aurelii Theologi anaereticum, quo priorem ejus antirrheticum impugnare conatus est,** erscheinen, gegen welchen Aurelius noch seinen **Orthodoxus** schrieb[1]).

Damit war der Streit[2]), wo es sich um drei Buchstaben handelte (**non**), beendigt; die Frage selbst aber ist bis auf den heutigen Tag noch nicht gelöst.

---

[1]) Diese Streitschriften sind enthalten im 4. Bande der Werke Sirmonds und im 3. der des Aurelius. [2]) Nach **Du Pin** hätte Sirmond den Sieg davon getragen: **Les sçavans ont donné l' avantage au Père Sirmond dans ce dispute.** [**Nouvelle Bibliothèque, tom. 17. p. 204.**]

Wir wollen uns nicht anmaßen, uns in der Lösung einer Frage zu versuchen, welche die größten und scharfsinnigsten Theologen nicht zum Abschluß bringen konnten.

Wir wollen nur den betreffenden Canon mit seinen verschiedenen Lesearten selbst hiehersetzen, und demselben die merkwürdigsten Erklärungsversuche beifügen.

Der Canon I (oder II) des Concils von Orange (441) lautet nach Gratian:

Nullus ministrorum, qui baptizandi recipit[1]) officium, sine Chrismate usquam[2]) debet progredi, quia inter nos placuit semel[3]) in baptismate chrismari[4]): de eo autem, qui in baptismate, quacunque necessitate faciente, chrismatus non fuerit, in confirmatione sacerdos commonebitur[5]) Nam inter nos[6]) Chrismatis ipsius nonnisi una benedictio est. Non praejudicantes cuiquam hoc dicimus[7]), sed ut necessaria habeatur Chrismatio[8]).

Petrus Aurelius nun verbindet mit diesem Canon folgenden Sinn: Jeder Minister der Taufe muß auch die Scheitelsalbung vollziehen. Wäre diese aus irgend einem Grunde unterlassen worden, so soll der Bischof bei Spendung der Firmung darauf aufmerksam gemacht werden. Der Bischof soll nun den Firmling zu den Priestern zurückschicken, damit diese die Scheitelsalbung nachholen. Denn diese war Sache der Presbyter; während die Stirnsalbung eigentliche Funktion der Bischöfe ist; — nicht als ob die Auslassung der Scheitelsalbung bei der Taufe Jemanden nachtheilig sei, oder der bischöflichen Eintrag thun könne (**non praejudicans quidquam**), sondern es muß an der Nothwendigkeit beider Salbungen festgehalten werden.

---

[1]) Nach Sirmond: **recepit.** [2]) Nach Einigen: **unquam.** [3]) Nach Andern: **simul.** [4]) Die Worte **in baptismate** fehlen bei Sirmond, finden sich aber bei Isidor, Burchhard, Yvo, Gratian, im Codex des Justellus, und in den Ausgaben des Merlin, Crabbe, Surius, Binius. [5]) Crabbe hat in einer Randglosse seiner späteren Ausgabe: **In Confirmatione Sacerdos non commonebitur;** Burchhard: **In Confirmatione Sacerdotis perficietur;** Yvo: **In Confirmatione Sacerdotis perficiatur.** [6]) Sirmond: **inter quoslibet.** [7]) Sirmond: **non ut praejudicans quidquam, sed ut.** — Nach Merlin, Surius, Binius, Crabbe: **non ut praejudicans quidquam dico.** Nach einer Randbemerkung in der späteren Ausgabe des Crabbe: **non praejudicantes cuiquam hoc dicimus.** [8]) Nach Merlin, Surius, Binius, Crabbe (im Texte: **sed ut nec. hab. chrism. repetita.** Nach Sirmond und Crabbe's Randglosse: **sed ut non nec. hab. repetita chrismatio.** Nach einer anderen Randglosse Crabbe's **sed ut non nec. hab. rechrismatio.** — Dalläus hält nach dem Vorgange Blondels (**Apolog. Hieron. de Episcopis, sect. 3. p. 69.**) den letzten Satz für spätere Zuthat und läßt den Canon mit **admonebitur** schließen.

In ähnlicher Weise erklärt den Canon Petrus de Marca[1]: die Scheitelsalbung, sagt er, sei den Presbytern durch das Decret Innocenz' I. zwar erlaubt, aber nicht befohlen worden. Durch diesen Canon werde sie auch befohlen. Sei sie aber aus irgend einem Grunde ausgelassen worden, so solle der Bischof vor der Firmung auf diese Unterlassung aufmerksam gemacht werden. Es stehe nun beim Bischof, ob er die Verticalunction nachholen wolle oder nicht. Nimmt er beide Salbungen vor, die verticale und die frontale, **non praejudicabit quidquam**, d. h. die Scheitelsalbung kann dem Firmungssacrament keinen Eintrag thun, weil das Ueberflüssige nicht schadet; will er aber bloß eine Salbung vornehmen, so soll er an der Stirne salben, denn die doppelte ist weder nothwendig, noch kann aus ihrer Unterlassung Jemanden ein Nachtheil erwachsen, da nämlich das Chrisma, das für beide Salbungen verwendet wird, dasselbe ist und durch dieselbe Benediction geweiht ist, so wird die Scheitelsalbung durch die confirmatorische und sacramentale Stirnsalbung hinlänglich ersetzt[2]).

Einige finden im Canon folgenden Sinn: Durch das Decret des P. Innocenz I. und durch die Constitution Sylvesters wurde nur den Presbytern die Scheitelsalbung gestattet, nicht aber den Diaconen. Da diese jenes Recht an sich reißen wollten, wurde ihnen die Scheitelsalbung durch den 20. Canon des ersten Concils von Toledo[3]) ausdrücklich verboten. Die Synode von Orange nun habe durch den in Rede stehenden Canon den Diaconen, wenn sie tauften, die Ertheilung der Scheitelsalbung nicht bloß erlaubt, sondern sogar befohlen.

Eigenthümlich ist die Anschauung des Cabassutius[4]): da es oft sich ereignet, daß ein noch nicht Getaufter unerwartet in Lebensgefahr kommt, so muß der Pfarrer beständig das Chrisma bei sich tragen, damit er nothwendigen Falles zugleich taufen und salben könne. Ist aber Jemand in Lebensgefahr privatim (d. h. entweder von Laien, oder auch von Presbytern) getauft worden, jedoch ohne die Salbung zu empfangen, so soll, wenn er der Gefahr entronnen ist, und nun das Sacrament der Firmung empfangen will, der Bischof (den die hl. Schrift und die Väter gewöhnlich als **Sacerdos** bezeichnen) oder derjenige **Sacerdos**, welchem als Gehilfen des Bischofs die Pflicht obliegt, die Firmlinge ausfindig zu machen und dem Bischofe vorzustellen, (auf die Unterlassung der Verticalsalbung bei der Taufe) aufmerksam gemacht werden. Der Bischof muß nun zwei Salbungen vornehmen, zuerst die unterlassene ceremoniale Schei-

---

[1]) In notis ad can. 28. Concil. Claromontani. [2]) Fast dasselbe liest Vitasse aus dem Canon heraus. [3]) Statutum est, diaconum non chrismare, sed presbyterum, absente episcopo, praesente vero, si ab ipso fuerit praeceptum. [4]) Notitia ecclesiastica historiarum, Conciliorum et canonum. Bamberg. 1754. p. 237.

telsalbung, dann die sacramentale Stirnsalbung, denn beide hält die Synode für nothwendig.

Alle diese verstehen mit Petrus Aurelius unter der in diesem Canon besprochenen Salbung die ceremoniale Scheitelsalbung. Und ihre Urtheile gehen nur darin auseinander, daß die Einen sagen, dieselbe müsse, falls sie wäre ausgelaßen worden, nachgeholt werden, während die Andern behaupten, der Canon fordere eine solche Wiederholung nicht, sondern halte die sacramentale Stirnsalbung für fähig, die Scheitelsalbung zu ersetzen.

Dagegen hält Sirmond auf Grund seiner Leseart (**ut non necessaria habeatur repetita chrismatio**) fest, daß in unserm Canon nur von einer und zwar von der confirmatorischen Stirnsalbung die Rede sei. Nach ihm hätte demnach der Canon folgenden Sinn: Bei der Taufe soll eine einmalige Chrismation und zwar an der Stirne vollzogen werden. Wäre diese Stirnsalbung aus irgend einem Grunde ausgelassen worden, so soll der Bischof, wenn der Betreffende zur Firmung gebracht wird, auf diesen Defect aufmerksam gemacht werden: **quia chrismatis nonnisi una benedictio est**, weil das Chrisma nur Einmal ertheilt wird, entweder bei der Taufe oder bei der Firmung. Hat Jemand schon bei der Taufe die Salbung empfangen, so ist es nicht mehr nothwendig, daß er bei der Firmung nochmal vom Bischofe gesalbt werde: **non praejudicans quidquam**, diese zweite Salbung kann ausbleiben, ohne daß Jemanden ein Schaden erwächst, **quia necessaria non habeatur repetita chrismatio**, denn sie ist nicht nothwendig; sondern es genügt, wenn Jemand schon bei der Taufe gesalbt worden, bei der Firmung die bloße Handauflegung. Dabei geht Sirmond von der Voraussetzung aus, daß zur Zeit dieser Synode von Orange die von Innocenz I. bei der Taufe vorgeschriebene Verticalsalbung in Gallien noch nicht gebräuchlich war, sondern die bloße Stirnsalbung. Sirmond hält überhaupt die Handauflegung für die eigentliche Materie des Sacramentes der Firmung, die Salbung für eine von der Kirche eingeführte Ceremonie.

Merkwürdig ist noch, daß Natalis Alexander, obwohl er die Leseart Sirmonds (**non**) auf Grund alter und glaubwürdiger Manuscripte bestätiget, dennoch den Canon von der Scheitelsalbung versteht.

Dieß sind die merkwürdigsten Erklärungsversuche des Canons: Nullus ministrorum. Ob eine Partei, und welche das Rechte getroffen, läßt sich nicht entscheiden. Sub judice lis est. Gewichtige Gründe sind auf beiden Seiten vorgebracht, hier wie dort ist mit einem großen Aufwand von Gelehrsamkeit gekämpft worden. Aber eben deßwegen, weil dieser Streit, ungeachtet Theologen ersten Ranges hiebei engagirt waren, nicht zum Austrag kommen konnte, darf man billig daran zweifeln, ob es je gelingen werde zu beweisen, daß der einfache Priester ohne besondere Erlaubniß und Bevollmächtigung das Recht und die Gewalt zu firmen habe. Auf die hl.

Schrift läßt sich ein solches Recht nicht gründen. Denn hier erscheinen nur die Apostel als Ausspender der Firmung. Die hl. Väter, auch die griechischen, wissen Nichts von einer Priesterfirmung. Die Euchologien der griechischen Kirche sind derselben nicht günstig, den lateinischen Ritualbüchern ist sie ganz fremd. Aus den kanonischen Bestimmungen der lateinischen Kirche ergibt sich nur, daß die Priester in außerordentlicher Weise und mit besonderer Bevollmächtigung unser Sacrament spenden konnten; auch die Kirchengeschichte weiß nur von solchen außerordentlichen Fällen der Priesterfirmung, und die theologische Wissenschaft ist, wie wir im Streite zwischen Sirmond und Aurelius sahen, vor diesem Problem rathlos stehen geblieben.

Andrerseits haben wir aber die unläugbare Thatsache, daß in der griechischen Kirche sowie in den übrigen orientalischen Kirchen der Taufende, auch wenn er nur einfacher Priester ist, zugleich firmt, daß also, insofern im Orient die Taufe gewöhnlich vom Presbyter vollzogen wird, dort die Priesterfirmung etwas Gewöhnliches ist[1]).

Was ist nun von diesem Usus der griechischen Kirche zu halten?

Ich bemerke zuvörderst, daß die Römische Kirche die Priesterfirmung nie verworfen, für ungiltig erklärt oder verboten habe, wenn sie von Griechischen Priestern an ihre Untergebenen ertheilt wurde.

Allerdings haben die von Nikolaus I. nach Bulgarien entsendeten Bischöfe Formosus und Paulus die von Griechischen Bischöfen schon Gefirmten abermals gefirmt und sonach die Griechische Priesterfirmung für ungiltig erklärt. Aber einmal ist es fraglich, ob die genannten Bischöfe vom päpstlichen Stuhle hiezu beauftragt gewesen seien[2]), oder ob sie nicht vielmehr hierin eigenmächtig gehandelt haben. Dann aber ist zu beachten, daß die Bulgaren damals unter dem Römischen Patriarchate standen, die Griechischen Priester also über dieselben keine Vollmacht hatten; und endlich war Photius damals abgesetzt und aller seiner Würden beraubt; wenn also auch die Bulgaren unter Constantinopel gehört hätten, so wäre es

---

[1]) Merkwürdiger Weise versichert Johann Faber in seinem Bericht 1525 an den Römischen König Ferdinand, von dem Russischen Gesandten gehört zu haben, daß bei ihnen nur die Bischöfe firmten und keinem Priester dieß gestattet sei. Auch würden die Kinder nicht gleich nach der Taufe, sondern erst, wenn sie erwachsen seien, gefirmt. S. Dr. A. Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung zwischen dem Orient und Occident. II. 64. Anm. 4. [2]) Nach Anastasius hätte ihnen Papst Nikolaus allerdings den Auftrag gegeben: ut omnem ritum Christianae fidei, sicut ab ipso instructi fuerint, Bulgaros docerent.

zum mindesten zweifelhaft, ob der abgesetzte Photius seine Priester zur Spendung der Firmung hätte bevollmächtigen können; denn, wenn auch der Bischof vi ordinis firmt, so kann er doch diese Gewalt nur vi jurisdictionis belegiren. Die Jurisdiction geht aber selbstverständlich durch die Absetzung verloren.

Auch P. Innocenz III. verbot in einem Schreiben an seinen Legaten Lucius in Constantinopel die Priesterfirmung und erklärt sie für ungiltig [1]). Dieses Verbot betrifft jedoch nur die lateinischen Priester bei Constantinopel, welche zur Ertheilung der Firmung von Niemanden autorisirt worden waren.

Gregor IX. und Innocenz IV. verboten ebenfalls die Priesterfirmung, aber nur auf der den Lateinern unterworfenen Insel Cypern, wo keine Nothwendigkeit und kein Bedürfniß dazu vorlag, der lateinische Ritus bereits prävalirte und eine Menge lateinischer Bischöfe vorhanden war.

Auch Clemens VIII. erließ ein Verbot der Priesterfirmung, aber nur für die in Italien, also im Römischen Patriarchate lebenden Griechen. Dieses Verbot wurde von Benedict XIV. wiederholt [2]), und verordnet, daß die von Griechischen Priestern Getauften absolute (von lateinischen Bischöfen) gefirmt werden sollten, da diese Griechischen Priester von Seite der Römischen Päpste nie eine Vollmacht zur Ertheilung der Firmung erhalten hätten, ja dieß ihnen ausdrücklich verboten worden sei. Bedingnißweise und sub cautela solle die Firmung an Solche gespendet werden, de quibus verosimiliter dubitari potest, utrum ab Episcopis Graecis, ordinem Baptismi juxta eorum Euchologium servantibus, fuerint baptizati.

Derselbe Papst Benedict XIV. bestimmte in Bezug auf die Melchiten im hl. Lande, sie sollten, wenn sie nur von einfachen Griechischen Priestern gefirmt worden seien, von dem katholischen Bischofe oder dem Quardian zu Jerusalem bedingnißweise nochmal gefirmt werden.

Diese letzteren Bestimmungen Clemens' und Benedicts scheinen allerdings hart zu sein und eine Ungerechtigkeit gegen die Griechen zu involviren.

In Wirklichkeit ist dieß nicht der Fall, man muß nur den

---

[1]) Pervenit ad audientiam nostram, quod quidam simplices sacerdotes apud Constantinopolim ea sacramenta praesumant fidelibus exhibere, quae ab Apostolorum tempore rite fuerunt solis Pontificibus reservata, ut est sacramentum Confirmationis, quod chrismando renatos soli debent Episcopi per manus impositionem conferre. Discretioni tuae mandamus, quatenus omnibus presbyteris districte prohibeas, ne talia de caetero sua temeritate praesumant, — cum umbra quaedam ostendatur in opere, veritas autem non subeat in effectu, Decret. L. 1. tit. 4, De Consuet. [2]) Bened. XIV. De Synodo dioeces. l. 7. c. 9. n. 4.

Sinn derselben gehörig auffassen. Um was handelt es sich denn? Es sind nur zwei Möglichkeiten gegeben. Es handelt sich entweder um die (Wieder-) Firmung der von Griechischen Priestern getauften Katholiken, oder um die der Griechen selbst; und im letzteren Falle können die Griechen entweder unirte oder schismatische sein.

Nach meiner Anschauung beziehen sich obige Bestimmungen hauptsächlich auf die Firmung solcher Katholiken oder unirten Griechen, welche von griechischen Priestern (unirten oder schismatischen) getauft worden sind. Es wird in Italien oder andern Gegenden häufig vorkommen, daß Katholiken, die in griechischen Gemeinden wohnen und von ihren Seelsorgern weit entfernt sind, ihre Kinder von griechischen Priestern taufen lassen. Die Kirche verbietet solches nicht, denn sie respectirt den Griechischen Ritus. Nun verbinden aber die Griechischen Priester mit der Taufe zugleich die Firmung. Die Priesterfirmung wurde im Occident immer als etwas Extraordinäres betrachtet. Wenn nun die lateinische Kirche den schismatischen Priestern nicht gestattet, den Katholiken die Firmung zu ertheilen, so kann dieses Verbot nicht ungerecht sein, da sie jene Vollmacht auch ihren eigenen Priestern nur selten und in außerordentlichen Fällen ertheilt. Hätte aber dieses Verbot den Sinn, daß dadurch unirten Griechischen Priestern untersagt würde, Katholiken zugleich mit der Taufe auch die Firmung zu ertheilen, so könnten sich die unirten Griechen nicht beklagen, daß hiedurch eine Ungerechtigkeit gegen sie begangen werde, da sie ja eben durch die Union sich verpflichtet haben, sich den Anordnungen des Papstes zu unterwerfen. Und sie könnten sich auch dann nicht beklagen, wenn ihnen bei der Union ihr Ritus gewährleistet wurde; denn dieser Punkt betrifft nicht den Ritus, sondern den Ausspender eines Sacramentes; und die Griechen können aus ihren Ritualien nicht beweisen, daß jeder Priester ohne weiters Minister der Firmung sei. Katholiken also und unirte Griechen, dieß wird der Sinn jener päpstlichen Constitutionen sein, dürfen sich von schismatischen Griechischen Priestern wohl taufen, nicht aber firmen lassen; zu letzterem haben sie keine Vollmacht. Da nun nach Anschauung der Römischen Kirche die Priesterfirmung nur in Folge spezieller Delegirung giltig ist, so muß folgerichtig die ungeachtet ausdrücklichen Verbotes von Seite Griechischer Priester an Katholiken ertheilte Firmung gänzlich ignorirt, als ungiltig betrachtet und dieß Sacrament an die von Griechischen Priestern Getauften absolute, ohne Bedingung, ertheilt werden. Anders ist es jedoch, wenn Katholiken von Griechischen Bischöfen getauft worden wären. Die Griechen verbinden mit der Taufe zugleich die Firmung. Es wäre aber auch möglich, daß Griechische Bischöfe, sei es aus Rücksicht auf die lateinische Praxis oder aus andern Gründen, bei der Taufe von Lateinern die Salbung unterlassen. In diesem Falle bestimmt nun Benedict XIV., wenn ich anders seine Worte recht verstehe, dieses: Ist ein gegründeter Zweifel vorhanden, ob die Griechischen Bischöfe bei der Taufe

eines Katholiken auch die Firmung gespendet haben, so soll dieß Sacrament sub conditione und cum cautela gegeben werden; ist es aber gewiß, daß die Firmung von den Griechen zugleich mit der Taufe schon ertheilt wurde, so soll sie weder absolute noch conditionaliter wiederholt werden. Daraus geht hervor, daß es den Päpsten bei diesen ihren Bestimmungen nicht um den Ritus, sondern um einen dogmatischen Lehrpunkt zu thun war, nemlich um die Lehre über den Minister dieses Sacramentes. Sie erklärten die Firmung nicht deßwegen für ungiltig, weil und wenn sie im griechischen Ritus, sondern wenn sie von Priestern ertheilt wird und zwar an Solche ertheilt wird, welche nicht unter ihrer Jurisdiction stehen. Denn daß die genannten Päpste mit ihren Constitutionen der schismatischen Kirche Gesetze vorschreiben und also verordnen wollten, daß die von schismatischen Priestern getauften und gefirmten Schismatiker später von katholischen Bischöfen nochmals gefirmt werden sollten, ist nicht wahrscheinlich, oder doch nur in dem Falle wahrscheinlich, daß die Schismatiker selbst solches verlangen, oder daß sie in die katholische Kirche übertreten. Ueber die Wiederfirmung der Convertiten könnten sich aber die Griechen als über eine Ungerechtigkeit gegen sie nicht beklagen, da bei ihnen alle aus der katholischen Kirche oder aus christlichen Secten zu ihnen Uebertretenden wieder gefirmt werden, ohne daß sich die Griechen hierüber zu rechtfertigen vermöchten.

Die Römische Kirche kann von ihrem Standpunkte aus gar keine andern Bestimmungen bezüglich des Ministers unsers Sacramentes treffen, als welche sie wirklich getroffen hat. Denn aus der hl. Schrift ergiebt sich ihr nur, daß die Bischöfe als Nachfolger der Apostel die rechtmässigen Ausspender desselben sind, dasselbe ergiebt sich ihr auch aus der Lehre der Väter, und aus den Bestimmungen der Synoden. Sie respectirt auch den Usus der Griechischen Kirche als ein fait accompli, aber Niemand kann ihr zumuthen, daß sie sich demselben anschließe, und es kann ihr nicht verargt werden, wenn sie innerhalb ihres eigenen Bereiches den der Schrift und Väterlehre entsprechenden Gebrauch der bischöflichen Firmung aufrecht erhalten wissen will, und unter Denjenigen, welche sich ihr aus der schismatischen Kirche anschließen, die Priesterfirmung abzustellen sich bemüht.

Dieses Verhalten der Römischen Kirche gegen den Griechischen Gebrauch rechtfertigt sich noch mehr, wenn wir betrachten, in welcher Weise die Priesterfirmung von den Griechen selbst beurtheilt, beziehungsweise vertheidiget wird.

Was wissen die Griechen für ihren Usus vorzubringen?

Auf dem Unions-Concil von Florenz wurden den Griechen von den Lateinern nach bereits geschlossener Union eilf Fragen zur Beantwortung vorgelegt. Darunter befand sich auch folgende über die Firmung: Quare (apud Graecos) Episcopi non inungunt sacro Chris-

mate, sed Sacerdotes: cum hoc Pontificibus sit datum? Es wäre nun sehr interessant zu wissen, was die Griechen auf diese Frage geantwortet. Leider ist uns dieß nicht erhalten, sondern es heißt in Bezug auf alle eilf Fragen bloß: Haec a Latinis objecta Mitylenensis Praesul canonice omnia legitimeque dissolvit, praeterquam duo, de quibus Papa significavit Imperatori: cur scilicet matrimonia dirimantur et Patriarcha non eligatur. Doch deuten die Worte canonice und legitime darauf hin, daß der Bischof von Mitylene sich bei Lösung dieser Fragen auf canones und Gesetze der Griechischen Kirche berief. Die Canones der orientalischen Synoden enthalten durchaus Nichts zu Gunsten der Priesterfirmung; es kommen demnach diejenigen Bücher in Betracht, welche bei den Griechen gesetzliches Ansehen haben.

Dahin gehören vor allem die apostolischen Constitutionen. Diese nun schreiben vor [1]: De baptismo autem, Episcope aut Presbyter, jam ante constituimus. — Unges autem prius oleo sancto (=Catechumenorum), deinde baptizabis aqua, postremo signabis unguento Chrismatis. Aus diesen Worten kann wohl nicht bewiesen werden, daß der Priester ebenso wie der Bischof Minister des Firmungssacramentes sei. Aus dem ersten Satze folgt nur, daß auch der Priester die Taufe spenden könne; im zweiten ist der Minister nicht genannt und kann das Wort: „oder" so erklärt werden, daß ein Theil des Initionsactes dem Priester, ein anderer dem Bischofe zusteht. Anderswo [2]) schreiben die apost. Constitutionen ausdrücklich vor: daß der Bischof die Salbung zu vollziehen habe: Ungat postea baptizatos Episcopus.

Ein hohes Ansehen genießt im Oriente auch das Werk über die kirchliche Hierarchie, das dem hl. Dionysius von Athen zugeschrieben wird. Im 5. Buche ist ausgeführt, daß und warum der Presbyter ohne Bischof Nichts thun könne. Die Worte: nunquam sacram divinamque generationem Sacerdos peraget absque divinissimo unguento, erklärt Pachymeres in seinen Paraphrasen zu diesem Werke also: Antistite enim opus est, ut unguento inungat baptizatum, und weist derselbe im vorhergehenden Paragraph die Firmung ausdrücklich dem Bischofe zu: Diaconi expiant, Sacerdotes illuminant, Episcopi perficiunt. Ihm widerspricht nicht Maximus, der in seinen Scholien zur nemlichen Stelle schreibt, daß der Priester ohne Bischof weder taufen noch opfern dürfe.

Aus den Apostolischen Constitutionen und der Hierarchia Ecclesiastica folgt also nur, daß die Priester nur in außerordentlicher Weise Ausspender des Firmungssacramentes seien.

Hören wir nun die Griechischen Theologen!

---

[1]) Lib. 7. c. 3. [2]) Lib. 3. c. 15.

Der Schismatiker Matthäus Blastares stellt in seinem Nomokanon, c. 31, ganz bestimmt in Abrede, daß die Chorbischöfe die Befugniß zu firmen gehabt hätten, um so weniger kann dieselbe einfachen Priestern eigen sein, die doch unter den Chorbischöfen stehen[1]).

Gabriel von Philadelphia spricht es ganz deutlich aus, daß die Firmgewalt nur durch Delegation auf die Griechischen Priester übergehe: Ecclesia Orientalis, sagt er, non tantum Pontificibus, sed per ipsos Presbyteris post sacram Baptismatis caeremoniam benigne annuit, atque concedit, citra ullam culpam, unctionem Chrismatis. Derselbe ist auch so aufrichtig zu gestehen, daß ihm der Bischof der ordentliche Minister der Firmung zu sein scheine, obwohl er in den alten Canonen hierüber keinen Aufschluß finde.

Und wie ist es mit den theologischen Beweisen jener Griechen bestellt, welche die Presbyter als ordentliche Minister der Firmung betrachtet wissen wollen?

Diese Beweise können entweder aus der Tradition oder aus dem Wesen des Firmungssacramentes hergenommen werden. Photius bedient sich beider, wenn er in seiner Encyklica gegen Papst Nikolaus schreibt: Woher ist jenes Gesetz gekommen (nemlich, daß nur der Bischof, nicht jeder Priester firmen könne?) Wer hat es gegeben? Einer von den Aposteln oder von den Vätern einer? Oder auch eine von den Synoden? Aber wo und wann wurde sie gehalten, durch welche Auctoritäten bestätiget? — Außerdem, fährt er fort, wenn es dem Priester nicht erlaubt ist, die Getauften mit dem hl. Chrisma zu firmen, so auch nicht Messe zu lesen, noch zu taufen, so daß er ganz in den Laienstand zurückversetzt erscheint." Also Photius. Prüfen wir diese Argumente. Er fragt: Woher dieses Gesetz? Die Antwort auf diese Frage hat schon Hieronymus gegeben: Quodsi hoc loco quaeris, quare in Ecclesia baptizatus nisi per manus Episcopi non accipiat Spiritum sanctum, — disce hanc observationem ex ea auctoritate descendere, quod post ascensionem Domini Spiritus sanctus ad Apostolos descendit, et multis in locis id factitatum reperimus. Und dieses Gesetz stammt aus der Praxis der Apostel, wie sie uns Act. 8 und 19 entgegentritt. Die Väter haben dasselbe nicht gegeben, wohl aber, wie z. B. Chrysostomus, dessen Existenz bezeugt. Es giebt allerdings keine Synode, durch welche die Bischöfe als ordentliche Minister der Firmung wären bestimmt worden, aber daraus folgt wahrlich nicht, daß die Priester ordentliche Ausspender derselben sind, sondern daß jenes im Organismus der Kirche selbst liegende Gesetz nicht abgeschafft ist, sondern noch zu Recht besteht.

Photius meint ferner, wenn man den Priestern die Befugniß

---

[1]) Bei Arcudius Concord. l. 2. c. 11.

zu firmen abspreche, so müsse man ihnen consequent auch die Befugniß zu taufen absprechen. Das Verkehrte dieser Folgerung springt in die Augen. Man gestattet den Priestern im Nothfalle zu firmen, wie man Diakonen und selbst Laien im Nothfalle zu taufen gestattet; wie aber das Taufen nicht unter die ordentlichen Befugnisse der Diakonen oder Laien gehört, so das Firmen nicht unter die ordentlichen Befugnisse der Priester. Ebensowenig hängt die Befugniß zu firmen mit der Befugniß, das hl. Opfer darzubringen, zusammen; dem von Photius angeführten Scheingrunde, daß die Consecration der Eucharistie ein Act höheren Ranges sei, als der Act des Firmens, läßt sich entgegenstellen, daß das Meßopfer für Alle, für Gefirmte und Nichtgefirmte gelte, während die Firmung speciell Jenen gespendet wird, welche zum Kriegsdienste für die heilige Sache Christi verpflichtet werden sollen. Christus selber hat seinen Aposteln eher seinen Leib dargereicht, als er ihnen den hl. Geist sendete. Das hl. Altarssacrament ist seinem Inhalte nach allerdings höher als die Firmung, ja höher als alle andern Sacramente. Aber daraus, daß der einfache Priester die Vollmacht über den eucharistischen Leib des Herrn hat, welche Vollmacht übrigens dem einfachen Priesterthum wesentlich inhärirt, folgt noch nicht, daß er auch Vollmacht über den mystischen Leib des Herrn, die Kirche, haben müsse, also die Getauften auch auf eine höhere Stufe in der Kirche erheben könne. Es giebt auch noch viele andere Functionen in der Kirche, welche, obwohl sie unter den Sacramenten stehen, dennoch zu den Vorrechten der Bischöfe gehören, z. B. die Consecration des Chrisma, die Einweihung der Tempel und Altäre. Gewiß ist es mehr, einen Menschen durch die Taufe zu einem Tempel Gottes zu machen, als ein Gebäude aus Holz und Stein einzuweihen; und doch kann Jenes jeder Priester, ja im Nothfalle jeder Mensch, Dieses nur der Bischof.

Diese Argumente des Photius sind also nicht stichhaltig. Auch die späteren Schismatiker wußten nichts Besseres vorzubringen. Die Griechen können weder aus der hl. Schrift, noch aus den Vätern, noch aus ihren Ritualbüchern, noch durch sonstige theologische Gründe beweisen, daß der Priester ordentlicher Minister der Firmung sei. Doctrinell müssen auch sie mit der lateinischen Kirche übereinstimmen. Ihre Praxis jedoch hat Berechtigung; die Priesterfirmung besteht bei ihnen seit unfürdenklichen Zeiten. Schon zu Zeiten des Photius wußte man die Zeit ihres Ursprungs nicht mehr anzugeben. Sie ist jedenfalls viel älter als das Schisma, nach Einigen sogar älter als die Secten der Nestorianer und der späteren Häretiker. Da sich vor Photius, also vor der Trennung beider Kirchen, nie ein Widerspruch gegen die Priesterfirmung erhoben, so kann man allerdings sagen, sie bestehe und sei entstanden ex tacita dispensatione universalis Ecclesiae; wenigstens muß man irgend eine Dispensation oder Delegation voraussetzen, da die Priester nun einmal nicht ordentliche Spender dieses Sacramentes sind.

Zwei Punkte sind es sonach, welche bei der Beurtheilung der Griechischen Priesterfirmung festzuhalten sind: einmal, daß dieser Gebrauch uralt ist und also das Recht der Präscription für sich hat, und dann, daß der Priester nur vermöge einer Dispensation oder Delegation giltig firmen könne. Von diesen zwei Gesichtspunkten ging denn auch die Römische Kirche in ihrem Verhalten gegen diesen Gebrauch bei den Orientalen stets aus. Sie betrachtet den Bischof als ordentlichen Minister der Firmung, und die bischöfliche Firmung als das Ursprüngliche; sie respectirt aber die Priesterfirmung, wo sie sich findet, als berechtigt, innerhalb der orientalischen Kirche. Sie unterläßt es aber nicht, auf die Herstellung der ursprünglichen Einrichtung zu dringen, wo es ohne Scandal und ohne Schaden für die Sache der Union geschehen kann. So wurde z. B. den Ruthenen die Beibehaltung der Priesterfirmung gestattet, bei den Maroniten wurde sie abgestellt[1]). Wenn einzelne Partikularsynoden, Bischöfe, Missionäre, Theologen hierin weiter gingen, und die Priesterfirmung überall und um jeden Preis abgeschafft wissen wollten und sie ohneweiters für ungiltig erklärten, so haben sie gewiß nicht im Geiste der Kirche gehandelt, und ist solches Verfahren von der Kirche und von den einsichtsvollsten Theologen nicht nur nicht gebilligt, sondern getadelt worden.

So erhielt der Beschluß des Erzbischofs Menesez von Goa auf der Synode von Diamper (1599), daß die Firmung Allen, welche sie schon von Nestorianischen Priestern empfangen hatten, wieder gegeben werden sollte, nicht die Bestätigung vom Römischen Stuhle. Die Päpste Pius VI. und Benedict XIV. tadeln mit scharfen Ausdrücken die Angriffe lateinischer Missionäre auf den orientalischen Ritus. „Möchte doch Gott," rief ersterer aus, „in den Missionären, namentlich in den lateinischen, den Geist der christlichen Demuth vermehren, damit sie einsehen lernten, es widerspreche der christlichen Liebe, und komme nicht von Gott, wenn sie unter sich und unter den Völkern verschiedener Riten die vom Apostel an den Corinthern getadelte Selbstsucht nährten". Und unter den Theologen sind es gerade die größten Kenner des kirchlichen Alterthums und der kirchlichen Riten, welche ihre Stimme gegen die Latinisirungssucht und den Fanatismus Einiger und zu Gunsten des Griechischen Ritus erhoben. So Morin, Renaudot, Lukas Holstenius, der Cardinal Bona. „Es ist," sagt Letzterer, „ein uralter Gebrauch bei den Griechen, daß der Taufende zugleich firmt, sei er Bischof oder Priester, und man liest nicht, daß dieser Gebrauch von den heiligen Concilien jemals getadelt worden wäre. Zur Zeit Nikolaus' I., wo die Gewohnheit der Römischen Kirche im ganzen Occident herrschte, hatte man die alte Sitte vergessen, und die Griechische Firmung galt den Lateinern, weil von der ihrigen verschie-

---

[1]) Bened. XIV. de Synod. dioec. p. 216 und 217.

den, auch für unerlaubt. Daher jener Zwiespalt; Diejenigen handeln aber sehr ungeschickt, welche verlangen, daß die ersten Jahrhunderte der Kirche der späteren Sitte der Römischen Kirche sich unterwerfen sollten[1])".

Einzelne Fanatiker sind nicht die Kirche. Diese hat, obwohl festhaltend an der Lehre, daß der Bischof ordentlicher Minister der Firmung ist, in ihren Bestimmungen hierüber auf den Concilien von Florenz und von Trient den Gebrauch der Priesterfirmung in der orientalischen Kirche in keiner Weise angetastet, sondern in seinem Rechte belassen.

„Der ordentliche Minister der Firmung, bestimmt Eugen IV. im Decretum pro Armenis, ist der Bischof." Und er beruft sich hiefür auf Act. 8. Er läugnet jedoch nicht die Möglichkeit oder Erlaubtheit der Priesterfirmung. Denn er fährt fort: „Man liest jedoch, daß manchmal durch Dispens des apostolischen Stuhles aus einer vernünftigen und sehr dringenden Ursache ein einfacher Priester mit einem vom Bischofe geweihten Chrisma dieses Sacrament gespendet habe."

Auch das Concil von Trient läßt in seinem Canon über den Minister unseres Sacramentes noch Raum für die Priesterfirmung; es bestimmt nur: Si quis dixerit, sanctae Confirmationis ordinarium ministrum non esse solum Episcopum, sed quemvis simplicem Sacerdotem, A. S.

XXI.

Das Verhältniß der Firmung zur Taufe und die Scheitelsalbung. Schluß.

Die hl. Sacramente haben nicht bloß den Namen miteinander gemein; sie stehen auch ihrer Natur und Wesenheit nach in innigster Beziehung und Verbindung zu einander; sie bilden mitsammen Einen lebendigen Organismus, und sind Nichts Anders, als verschiedene Thätigkeits- oder Erscheinungsformen des Einen Sacramentes, der Kirche, als des mystischen oder sacramentalen Leibes Christi. Die Sacramente haben Einen und denselben Grund, den Opfertod oder Versöhnungstod Christi, dessen Früchte oder Verdienste sie den Einzelnen zuzubringen und zu vermitteln bestimmt sind; sie haben Einen und denselben Stifter oder Gründer, Christum den Herrn; Ein und dasselbe wirkende Princip, den heiligen

---

[1]) Pichler, Orient und Occident. I. 530 f.

Geist, durch dessen Wirksamkeit der Schatz der Verdienste Christi flüssig gemacht und den Einzelnen zugetheilt wird (de meo accipiet et dabit vobis); sie haben wesentlich Ein und dieselbe Wirkung, die heiligmachende Gnade. Bei dieser innigen Zusammengehörigkeit der Sacramente darf aber der wesentliche Unterschied, der zwischen den einzelnen besteht, nicht verkannt werden. Wenn die Sacramente als nachbildliche, reale aber im Gnadengebiete sich vollziehende Darstellungen des Versöhnungstodes Christi auf Ein und demselben Grunde ruhen, so sind sie doch insoferne von einander unterschieden, als durch die einzelnen Sacramente verschiedene Seiten, Momente oder Beziehungen des Einen Opfertodes unsers göttlichen Erlösers zur Darstellung kommen. Wenn sie auch Einen Stifter und Gründer haben, so ist doch der Auftrag und die Vollmacht zur Ausspendung derselben nicht zur nemlichen Zeit von Christus gegeben worden, sowie auch die äußeren Zeichen, die Art und Weise der Spendung verschieden sind. Wenn auch der Eine Geist Gottes der unsichtbare Spender der in das äußere Zeichen gelegten Gnade ist, so sind doch die Wirkungen der Sacramente verschieden, und bringt jedes Sacrament besondere Wirkungen in der Seele des Empfängers hervor. Wie sich das Eine Licht der Sonne im Regenbogen in sieben verschiedenen Farben bricht, so ist es auch nur Eine Gnade, welche in den Sacramenten uns zufließt, wie nur Ein Gott, und Ein Erlöser und Ein Geist, der die Gnade austheilt, aber diese Eine Gnade hat verschiedene Beziehungen je nach dem verschiedenen Zwecke der hl. Sacramente, und den verschiedenen Bedürfnissen der Empfänger.

Obwohl die Sacramente ungeachtet ihrer Verschiedenheit zusammengehören und alle zusammen Einen Organismus bilden, so lassen sie sich doch wieder je nach den Gesichtspunkten, nach welchen man sie betrachtet, in besonderer Weise gruppiren und zusammenstellen, und stehen die einzelnen zu einander wieder in besonders enger Beziehung und Verbindung. Nimmt man die Wirkung der Sacramente zum Ausgangspunkte der Betrachtung, so ergeben sich mehrere Gruppen oder Eintheilungen der Sacramente, nemlich erstens die Sacramente der Todten: Taufe und Buße, zweitens die Sacramente der Lebendigen: Firmung, Eucharistie, letzte Oelung, Ordo, Ehe; ferner jene Sacramente, welche, da sie ein unauslöschliches Merkmal eindrücken, nur Einmal empfangen werden dürfen: Taufe, Firmung, Ordo, und jene, welche wiederholbar sind. Taufe, Firmung, Ordo erscheinen als solche Sacramente, bei welchen eine Steigerung der Gnade stattfindet, so daß die Firmung als Erhöhung der Taufgnade, und der Ordo als Entfaltung der durch die Firmung empfangenen Gnade erscheint. Wiederum gehören Ordo und Ehe als Standessacramente zusammen, und Ordo und Eucharistie, insofern ersteres Sacrament der formale Höhepunkt, letzteres der reale Mittelpunkt der Sacramente ist.

Taufe und Firmung stehen also in mehrfacher Beziehung zu

einander in Verhältniß, einmal als charaktereindrückende Sacramente, dann weil durch die Firmung die Taufgnade erhöht und gesteigert wird. Daher erscheinen diese Sacramente gewöhnlich nebeneinander genannt, und miteinander ertheilt. Diese Verbindung wurde aber nie als eine unterschiedlose Verschmelzung beider betrachtet, sondern der zwischen ihnen bestehende wesentliche Unterschied stets anerkannt. Die Firmung wurde nie als ceremonielle Zuthat zur Taufe betrachtet, sondern stets als ein von der Taufe verschiedenes, wenn auch mit ihr im Wesen zusammenhängendes und in der Ausspendung gewöhnlich verbundenes Sacrament.

Dieß sehen wir schon in der apostolischen Zeit. In den Worten Petri am Pfingstfeste: Ein Jeder von Euch lasse sich taufen und Ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen, erscheinen Taufe und Firmung miteinander verbunden, aber auch von einander unterschieden.

Die Zusammengehörigkeit der Taufe und Firmung wird auch durch das Ereigniß im Hause des Cornelius insinuirt; der Umstand aber, daß die Ertheilung des hl. Geistes schon vor der Taufe geschah, spricht für den Unterschied beider. Die Johannesjünger in Ephesus (Act. 19) empfingen Taufe und Firmung zu gleicher Zeit, die von Philippus getauften Samaritaner jedoch empfingen den hl. Geist erst einige Zeit nach der Taufe (Act. 8), und nicht von Philippus, sondern von den Aposteln Petrus und Johannes, also von andern Spendern. Auch in den Apostelbriefen werden Taufe und Firmung miteinander genannt, aber auch deren Unterschied durch die Ausdrucksweise selbst insinuirt [1]).

Was die nachapostolische Zeit betrifft, so ist es bekannt, daß in den ersten sieben Jahrhunderten die Firmung gewöhnlich unmittelbar nach der Taufe gespendet wurde, und zwar war regelmäßig der Bischof wie der Spender der Firmung so auch der der Taufe. In den alten Sacramentarien und Ordines erscheinen daher beide Ritus, der Tauf- und Firmritus, nebeneinander. Diese Verbindung der Firmung und der Taufe geschah sowohl in der abendländischen als auch in der morgenländischen Kirche. Doch hielt man einen gesonderten Empfang dieser Sacramente für zulässig. So tadelt es Papst Cornelius, daß Novatus, der auf dem Krankenbette getauft wurde, später sich nicht vom Bischofe firmen ließ: sed neque postquam liberatus est a morbo, ab episcopo consignatus est, hielt also eine von der Taufe getrennte Firmung nicht für ungiltig. Dasselbe ergiebt sich aus dem 38. Canon des Concils von Elvira (am Ende des 3. oder zu Anfang des 4. Jahrhunderts gefeiert), in welchem gestattet wird, daß ein einfacher Gläubiger im Nothfalle die Taufe ertheilen könne, mit der Bedingung jedoch, daß der so Getaufte später zum Bischofe gebracht werde, ut per manus impo-

---

[1]) 1. Cor. 12, 13. — Tit. 3. 5. 6. Hebr. 6, 1—6.

sitionem perfici possit, ebenso aus dem 77. Canon desselben Concils: Si quis diaconus regens plebem, sine episcopo vel presbytero, aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit: quod si ante de saeculo decesserit, sub fide, qua quis crediderit, poterit esse justus. Man glaubte also, daß die Taufe und Firmung zusammengehören und miteinander ertheilt werden sollten, und daß der Bischof taufen und firmen solle, oder daß ein Diacon oder Presbyter wenigstens nicht sine episcopo die Taufe spenden dürfe. Man hielt aber die ohne Firmung vollzogene Taufe nicht für ungiltig, und die Firmung nicht für ein ceremonielles Complement der Taufe, sondern für ein selbstständiges Sacrament, da ja dessen Spendung auch einige Zeit nach vollzogener Taufe und durch einen andern Minister zulässig erklärt wurde. Dasselbe ist auch im 7. Canon des Concils von Laodicea ausgesprochen: Oportet eos, qui apud illos (Novatianos et Quartodecimanos) fideles (i. e. baptizati) dicebantur, fidei symbola discentes et sancto chrismate inunctos sic sancto mysterio communicare. Die Novatianer und Quartedecimaner vernachlässigten die Firmung. Obwohl es allgemeiner Gebrauch der katholischen Kirche war, mit der Taufe auch die Firmung zu spenden, so wurden doch die Novatianer und Quartodecimaner, welche bloß die Taufe empfangen hatten, als giltig getauft anerkannt, und indem die Väter des Concils verordneten, daß die genannten Häretiker, wenn sie zur Kirche zurückkehren, nur gefirmt werden dürften, erklärten sie damit die Firmung für ein selbstständiges von der Taufe verschiedenes Sacrament. Ob also die Firmung zugleich mit der Taufe ertheilt wird, oder getrennt von ihr, so thut dieß der Sacramentalität dieses Ritus keinen Eintrag. Zur Zeit des hl. Hieronymus kam es bereits vor, daß die Bischöfe aufs Land reisten, um den von den Presbytern und Diaconen Getauften die Firmung zu ertheilen. (Dialog. adv. Lucif. c. 4.), und er bezeichnet dieses als mos, consuetudo.

Seit dem 8. Jahrhundert fing man in der abendländischen Kirche an, die Firmung von der Taufe häufiger zu trennen.

So erzählt Beda der Ehrwürdige im Leben des hl. Cuthberth, daß dieser Bischof mit großem Eifer seine Diözese bereiste, ut nuper baptizatis ad accipiendum Spiritus sancti gratiam manus imponeret [1]).

Mehrere Synoden dieser Zeit befehlen den Bischöfen, die Pfarreien ihrer Diözesen zu besuchen, um die Firmung zu spenden. So die von Soisson (a. 744) can. 5, die von Chalons (813) c. 14., das Concil. Germanicum I. (742) c. 3.

Im Leben des hl. Ulrich, Bischofs von Augsburg, wird erzählt (c. 4.), daß dieser Heilige das Sacrament der Firmung gewöhnlich am Ostermontag in der Kirche der hl. Afra nach der hl. Messe ertheilt habe.

---

[1]) Ap. Sur. 20. Mart. c. 19. Cf. ibid. c. 32.

Zur Zeit Alcuins[1]) bestand der Gebrauch, die Firmung am weißen Sonntag zu spenden, also 8 Tage nach der (am Charsamstag empfangenen) Taufe.

Auch Rhabanus Maurus bestimmte als Empfangszeit der Firmung den 8. Tag nach der Taufe[2]).

Ebenso nach Honorius von Autun im 12. Jahrhundert[3]). Doch wurde auch vom 8. bis zum 13. Jahrhundert noch regelmäßig, wenn der Bischof die feierliche Taufe ertheilte, (am Charsamstag und Samstag vor Pfingsten) zugleich auch die Firmung gespendet[4]).

Ueberhaupt ging man von dem Grundsatze aus, daß die Firmung nicht lange verschoben, sondern sobald als möglich empfangen werden sollte.

So sagt Isaak von Langres (c. 12): Omnes maximam curam habeant, ne sine Confirmatione Episcopi quis vitam finiat animaque pericilitetur. Petrus Damiani (sermo 1. de Dedic.): Decretales paginae et sanctorum Patrum instituta decernunt, non esse differendam post Baptismum Sacramenti hujus virtutem, ne nos inermes inveniat fraudulentus ille contortor, a quo nemo unquam nocendi inducias extorsit. Jonas von Orleans (l. 1. c. 7.): Nequaquam a fidelibus tanti doni perceptio negligenter differenda, sed potius remoto torpore negligentiae cum magna animi aviditate et devotione petenda est et percipienda, ne sine ipsius doni munere quis rebus humanis eximatur[5]).

Die Bischöfe von England befahlen einer Synode von Wigorne (1240) den Eltern, ihre Kinder im Taufjahre noch firmen zu lassen, widrigenfalls sie vom Eintritte in die Kirche sollten abgehalten werden[6]).

---

[1]) Epist. ad Carol. M. [2]) Inst. Cleric. l. 2. c. 39. und Rationarium l. 6. c. 86. [3]) De div. off. l. 3. c. 113. [4]) So sagt Amalarius Fortunatus: Nos vero praesente Episcopo simul baptizamur et per impositionem manus Episcopi Spiritum sanctum accipimus. Doch fügt er bei, daß non eisdem diebus vel horis, propter aliquas occasiones fluctuantis mundi celebretur aliquando baptismus vel impositio manus. [5]) Auch einige Synoden wollen die Firmung zeitlich und bei erster schicklicher Gelegenheit empfangen wissen; so die von Trier a. 1310, C. 115, De Confirm.: Nemo sine hoc Sacramento debet vitam finire, ideoque semper dicatur laicis, ne diu expectent Episcopi sui adventum ad Confirmationem, sed pueros mittant ad loca proxima, ubi Episcopum audierint advenisse; die von Basel a. 1503. Tit. 4. Curati, ne Confirmationis sacramentum negligatur, inter praedicandum persuadeant, atque, ut ad illud tempestive suscipiendum pueri adducantur, eorum parentes et amicos diligenter moneant et fideliter exhortentur. [6]) Synod. Wigorniens. c. 6. Praecipimus, quod Sacerdotes paro-

Eine Synode von Oxford (1287) verurtheilt jene Eltern, deren Kinder nach drei Jahren noch nicht zur Firmung gebracht worden, zur Strafe, daß sie alle Freitage bei Wasser und Brod fasten sollten, bis ihre Kinder gefirmt seien.

Gemäß einer Constitution Richard Poore's, Bischofs von Salesbury (c. 1217) n. 24 soll den Eltern der Eintritt in die Kirche verwehrt werden, wenn ihre Kinder nach fünf Jahren noch nicht gefirmt wären [1]).

Doch hatte andererseits schon eine Synode von Lüttich v. J. 710 festgesetzt, daß die Firmlinge wenigstens sieben Jahre alt sein sollten [2]); desgleichen die Synode von Cöln v. J. 1281 [3]).

Im römischen Katechismus wird in Bezug auf das Alter der Confirmanden gesagt: In quo illud observandum est, omnibus quidem post Baptismum Confirmationis Sacramentum posse administrari, sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint: quare si duodecimus annus non expectandus videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit [4]).

Aber auch nach dem Concil von Trient, dessen Tendenz bezüglich des Alters der Firmlinge der römische Katechismus wiedergiebt, halten noch mehre Synoden in Frankreich an dem Alter von 7 Jahren für den Empfang der Firmung fest; so die von Tours (1583) [5]) die von Aix (1584) und die von Bourges im nemlichen Jahre, welch' letztere zugleich bestimmte, daß Keiner, der noch nicht gefirmt, zur hl. Communion zugelassen werde, und die Ein-

---

chiales suos subditos studiose moneant et frequenter, quod parvulos suos faciant confirmari: sciantque patres et matres eorum, se post annum, a nativitate pueri computandum, ab ingressu ecclesiae suspendendos, si infra annum, dum tamen Episcopi copiam habuerint, vel transitus Episcopi per loca, in quibus habitant, fuerit manifestus, non praesentaverint confirmandos.

[1]) Post baptismum suscipi debet sacramentum Confirmationis, et publice proponatur in Ecclesia. Quodsi ultra quinque annos ad plus puer fuerit per negligentiam et incuriam parentum non confirmatus; tam pater, quam mater ab ingressu ecclesiae tamdiu suspendatur, quousque puer confirmetur. Simul poenae subjacebit sacerdos, qui circa hoc negligens extiterit.

[2]) Can. 2. Volumus autem septennos et supra adduci ad Episcopum confirmandos, et adultos prius confiteri de peccatis suis. [3]) (Cap. 5.) Moneant Presbyteri parentes baptizatorum nondum confirmatorum, ut eos ad Episcopum, qui solus potest confirmare, ducant septennes vel majoris aetatis. [4]) Das Concil von Mailand unter Carl Borromäus (1565) hat: Minori septennio Confirmationis Sacramentum nemini praebeatur Ebenso das 4. und 5. Concil von da a. 1576 und 1579. [5]) Cap. 7. Quod (Confirmationis sacramentum) ut decentius conferatur, statuit (synodus) ne ad illud facile minores septennio admittantur.

segnung der Brautleute verbot, wenn sie noch nicht gefirmt seien [1]). Die Synode von Narbonne (1609) setzt das vollendete Alter, oder das Alter von 7 Jahren als Minimum fest [2]) ebenso eine Synode von Toulose v. J. 1590 [3]).

Das Pontificale Romanum, auctoritate Clementis VIII. et Urbani VIII. recognitum berücksichtigt noch den Fall, daß ganz kleine Kinder gefirmt werden: Infantes per patrinos ante Pontificem confirmare volentem teneantur in brachiis dextris.

Die Synode von Paderborn vom Jahre 1688 [4]) hält es nicht für nützlich, den Empfang dieses Sacramentes über das 7. Jahr hinaus zu verschieben, und glaubt es wäre besser, wenn die Firmung noch im Zustande der Taufgnade empfangen würde.

Wenn man aber auch, besonders seit dem Concil von Trient, dieß hl. Sacrament dem Getauften regelmäßig nach erlangtem Vernunftgebrauche und unter der Bedingung ertheilte, daß die Confirmanden in den Hauptwahrheiten des Christenthums gehörig unterrichtet seien, und wenn dieß auch jetzt üblich ist, so daß heutzutage die Firmung in der occidentalischen Kirche von der Taufe getrennt und erst mehre Jahre nach dieser gespendet wird, so hat man doch niemals, auch in unserer Kirche nicht gezweifelt, daß die Firmung im Nothfalle, bei Krankheit und dgl. auch vor erlangtem Vernunftgebrauche und unmittelbar nach der Taufe gespendet werden könne.

Ja, wenn man bedenkt, einerseits, wie viele Kinder heutzutage vor Empfang der Firmung sterben, andererseits die Aussprüche der Alten [5]) über den Zustand solcher vor Empfang der Firmung dahin-

---

[1]) Tit. 20. c. 7. [2]) Hoc sacramentum fideliter et sollicite administrent Episcopi, ne per eorum negligentiam fiant vires populi sibi commissi ad resistendum imbecilliores. Non admittantur autem ad hoc Sacramentum, nisi sint perfectae aetatis, vel ad minus, qui septimum annum attigerint. [3]) Ni summa quaedam impellat necessitas, septennio minores pueri nequaquam veniant ad Confirmationem admittendi. [4]) P. 2. tit. 3. Neutiquam expedit, post aetatis annum septimum, vel quando rationis usum assecutus putatur, Sacramentum Confirmationis diutius differri, quia dignius suscipitur ab innocente, qui gratiam primam Baptismi integram hactenus conservavit in ea aetate, quae fere immunis a gravioribus peccatis esse solet. [5]) Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus est, ut accepto chrismate, unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit (Cyprian ep. 70 ad Januar.) Alle Väter stimmen darin überein, daß derjenige kein vollständiger Christ sei, welcher die Firmung, das Chrisma, nicht empfangen, und die Sorbonne hat im Jahre 1631 den Satz: Chrismate uncti in Baptismo, licet ab Episcopo non confirmati, perfecti sunt Christiani in sensu Patrum verworfen mit der Nota: falsa, temeraria, contra sensum unanimen Patrum, et in contemptum Confirmationis, et in errorem inducens. — Der 77. Canon des Concils von Elvira sagt zwar, daß der bloß Getaufte sub fide qua

gestorbenen Kinder sich vergegenwärtigt, so muß man darüber sich verwundern, daß der römische Katechismus, und zwar einzig und allein aus dem Grunde, „weil diejenigen, welche noch des Vernunftgebrauches entbehren, zum geistigen Kampfe nicht geeignet erscheinen", die Firmung bis zum 12. Jahre verschoben wissen will, und um so mehr muß man sich wundern, da ja der Römische Katechismus selbst erklärt, daß dieß Sacrament novam gratiam tribuat und primum quidem illud proprie Confirmationi tribuitur, quod Baptismi gratiam perficit, und „ab eo nomen (sc. Confirmatio) rei impositam est, quod hujus Sacramenti virtute Deus in nobis id confirmat, quod baptismo operari coepit, nosque ad christianae soliditatis perfectionem adducit und da ja die Firmung einen unauslöschlichen Charakter eindrückt, welchem als einem neuen besonderen Moment der Gnade, im andern Leben auch ein neues besonderes Moment der Seligkeit entsprechen muß, daher die Väter lehren, daß die ohne Firmung dahingegangenen Kinder ein Detrimentum perfectionis erleiden. Mit Recht wurde daher die Frage aufgeworfen[1]), ob es nicht Pflicht der Bischöfe sei, Kindern, welche in Todesgefahr schweben, (bei welchen es also ungewiß oder höchst unwahrscheinlich ist, ob sie jenes Alter, in welchem jetzt die Firmung ertheilt wird, noch erreichen werden,) dieß hl. Sacrament zu spenden, wenn es anders geschehen kann, d. h. wenn diese Kinder am Wohnort des Bischofes oder in der Nähe sind, oder ob es nicht Pflicht der Eltern ist, für die Firmung kranker Kinder, wenn möglich, Sorge zu tragen, z. B. den auf einer Visitationsreise anwesenden Bischof von der Todesgefahr der Kinder in Kenntniß zu setzen und ihn um Ertheilung dieses Sacramentes an dieselben zu bitten. [3])

---

quis crediderit poterit esse justus. Hieronymus aber nennt jene, welche vor Empfang dieses Sacramentes sterben, „bedauerungswürdig" lugendi sunt, qui antea dormierunt, quam ab Episcopo inviserentur. Nach Andern unternimmt der eine gefährliche Reise, welcher ohne Firmung stirbt: periculosum iter accipit. Aus den Worten des Thomas: Morituris hoc Sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, und des Hugo von St. Victor: Unde pueri confirmati decendentes majorem gloriam consequuntur, sicut et majorem obtinent gratiam, ergibt sich, daß die Kinder, welche gefirmt sterben, eine größere Herrlichkeit erlangen, als die bloß Getauften.

[1]) Bened. XIV. De Synod. dioec. lib. 7. c. 10. [2]) Der hl. Karl Borromäus bestimmt: Quodsi quis, cum periculose aegrotat, se Chrismatis sacramento confirmatum non esse meminerit, ac propterea id sibi ministrari petat, tunc Episcopus, si eo loci est, ubi ille aegrotat, ut ne sine hoc sacramento decedat, cum charitate paterna invisat et rite confirmet. (Act. p. 1. Concil. Provinc. V.) [3]) Merkwürdig ist, was die Legende vom hl. Maurilius, Bischof von Angers, berichtet. Während er einst den feierlichen Gottesdienst hielt, brachte ihm eine Matrone ihr sterbendes Kind, welches ihr

Diese Frage kann nicht unbedingt verneint werden, wenn man nicht die einstimmige Lehre der Väter über die Nothwendigkeit und die Wirkung der Firmung umstoßen, und die Praxis der Kirche in der früheren Zeit nicht verwerfen will, oder aber, wenn es nicht irgend ein Mittel gibt, durch welches das Sacrament der Firmung doch ersetzt werden kann. Als ein solches Mittel ist die Unctio verticalis bezeichnet worden. Wir haben demnach zu untersuchen, ob und in welcher Weise die Scheitelsalbung für das Sacrament der Firmung einen Ersatz bieten könne. Die erste Frage, welche hier in Betracht kommt, betrifft das Alter oder die Entstehung der Scheitelsalbung.

Sirmond behauptete, die Verticalsalbung sei durch das Decret Innocenz' I. (De consignandis) zuerst eingeführt, oder wenigstens zuerst erwähnt worden. Diese Ansicht ist jedenfalls unrichtig. Nach Andern soll dieser Ritus zur Zeit des Papstes Sylvester (314—335) eingeführt worden sein. Aber es gibt noch ältere Spuren dieses Gebrauches. Folgende Worte der apostolischen Constitutionen[1]): Episcopus in Baptismo caput ejus ungit, sicut prius ungebantur reges et sacerdotes: non quidem, quod qui nunc baptizantur, etiam sacerdotes ordinentur, sed quod fiant a Christo christiani, gens sancta etc., scheinen sich mir auf die Scheitelsalbung zu beziehen, denn einmal ist von der Salbung des Hauptes (nicht der Stirne) die Rede, dann wird diese Salbung mit der der Priester und Könige (im alten Bunde) verglichen, welche nicht auf der Stirne, sondern auf dem Scheitel gesalbt wurden, auch wird dieser Salbung mehr eine symbolische Wirkung zugeschrieben, denn eine eigentlich sacramentale, und die Worte in baptismo insinuiren einen zur Taufhandlung selbst gehörigen Ritus. — Auch Tertullian wird die Scheitelsalbung meinen, wenn er schreibt: Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. Ex quo Aaron a Moyse unctus est. Unde Christus a Chrismate, quod est unctio etc. Diese Salbung geschah unmittelbar nach der Taufe (egressi de lavacro ungimur) und so wie die der Priester im Alten Bunde. Erst nach dieser Salbung kam die „Handauflegung" (dehinc manus imponitur) und die Bezeichnung, welche mit Chrisma geschah, auf welches Tertullian nochmal hinweist, indem er von der Taube spricht, welche mit dem Oelzweig im Munde zur Arche zu-

---

Gott auf die Fürbitte eben dieses Heiligen geschenkt hatte, und bat ihn, es zu firmen; da sich der Bischof, bei der Consecration etwas aufhält, stirbt der Knabe; darüber wird der Bischof so untröstlich, daß er es bei seiner Gemeinde nicht mehr aushalten kann, sondern in ein fernes Land reist und bei einem fremden Fürsten Gärtner wird. (Apud Sur. 12. Sept.)

[1]) Const. Apost. lib. 3. c. 5.

zurückkehrte. Auch Origenes kennt eine solche Salbung, durch welche der königliche und priesterliche Charakter des Getauften dargestellt wird: Omnes enim, quicunque oleo sacri Chrismatis delibuti sunt, sacerdotes effecti sunt, sicut Petrus ad omnem ecclesiam dicit: Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta. Ebenso scheint mir in dem Briefe des Papstes Cornelius über Novatus eine Andeutung von der Verticalsalbung zu liegen, wenn es heißt: Sed neque postquam liberatus est a morbo, reliqua percepit, quae juxta ecclesiasticam regulam percipi debent; denn die Worte neque ab episcopo consignatus est beziehen sich offenbar auf einen von dem in den obigen Worten (reliqua) verschiedenen Ritus.

Auch mehre Stellen bei Ambrosius beziehen sich auf die Scheitelsalbung, so, wenn er sagt: Omnes filii Ecclesiae (i. e. omnes baptizati) sunt Sacerdotes; ungimur enim in sacerdotium sanctum, offerentes nosmetipsos in hostias spirituales[1]), und: Emersisti de lavacro, ascendisti ad Sacerdotem, considera, quid secutum sit. Nonne illud, quod ait David: Sicut unguentum, quod descendit de capite in barbam, barbam Aaron, hoc est unguentum, de quo et Salomon ait: Unguentum exinanitum (effusum) est nomen tuum. Accepisti post haec candida vestimenta. Dieß ist offenbar die Verticalsalbung; denn die Stirnsalbung beschreibt Ambrosius mit den Worten: Accepisti signaculum spirituale . . . et serva quod accepisti. Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus et dedit pignus Spiritus in corde tuo.[2])

Ebenso meint Hieronymus die Scheitelsalbung, wenn er schreibt: Sine Chrismate et episcopi jussione neque Presbyter neque Diaconus jus habet baptizandi, denn daß die Bischöfe allein das Recht zu firmen haben, spricht Hieronymus in seinem Dialoge gegen die Luciferianer aus, und sein Ausspruch: Quid excepta ordinatione facit episcopus, quod non faciat presbyter ist zu unbestimmt, als daß daraus mit Sicherheit gefolgert werden könnte, Hieronymus habe den Presbyter als den ordinären Minister der Firmung erklären wollen. Wenn aber der Presbyter ohne Chrisma zur Taufhandlung nicht schreiten darf, und wenn er die Stirnsalbung nicht vornehmen kann, so muß Hieronymus in obiger Stelle die Scheitelsalbung im Auge gehabt haben.

Jedenfalls bestand also die Verticalsalbung schon vor Innocenz I. (402—417) und nicht bloß in Rom allein.

Wenn es richtig ist, daß durch die Scheitelsalbung das königliche Priesterthum ausgedrückt wird, so muß auch der 48. Canon des Concils von Laodicea, (welches nach Baronius unter Papst Sylvester um das Jahr 320, nach andern um 357 unter Liberius,

---

[1]) In Luc. c. 6. [2]) De myst. c. 6. u. 7.

nach andern um das Jahr 367 gefeiert wurde,) welcher lautet: Oportet eos, qui illuminantur (= baptizantur), post lavacrum inungi supercoelesti chrismate, et esse regni Christi participes, von der Scheitelsalbung erklärt werden.

In den alten Sacramentarien kommt die Scheitelsalbung ebenfalls vor, so im Gelasianum: Postea cum ascenderit a fonte infans, signatur a Presbytero in cerebro de Chrismate his verbis: Deus omnipotens etc. Deinde ab Episcopo datur eis Spiritus sanctus.[1]) Im Sacramentarium Gregorianum heißt es im Officium de Sabato sancto[2]): Baptizat et linit eum Presbyter de chrismate in cerebro et dicit: Deus omnipotens; im nemlichen Sacramentarium findet sich: Ut autem surrexerit a fonte, faciat Presbyter signum crucis de chrismate cum pollice in vertice ejus dicens hanc orationem: Deus omnipotens etc. Et vestitur infans vestimentis suis. Si vero Episcopus adest, statim eum confirmare oportet Chrismate et postea communicare. Et si episcopus deest, communicetur a Presbytero, dicente ita: Corpus D. N. J. Ch. custodiat te in vitam aeternam.[3]) Und wiederum in demselben Sacramentarium finden wir[4]): Baptizas et linis eum de Chrismate in cerebro, et dicis illi taliter: Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Postea tangis eum de Chrismate in capite et dicis orationem istam: Deus omnipotens etc. Communicas et confirmas eum.

Das Missale Gothicum hat[5]): Dum baptizas, interrogas ei etc. — Baptizo te in nomina Patris cet. dann: Dum Chrisma eum tangis dicis: Perungo te chrisma sanctitatis, tunicam immortalitatis, qua Dominus noster Jesus Christus traditam a Patre primus accepit, ut eam integram et inlibatam perferas ante tribunal Christi et vivas in saecula saeculorum. Dieß wird ebenfalls die Vertikalsalbung sein.

Im Missale Gallicanum vetus[6]) lesen wir unmittelbar nach der Taufformel die Rubrik: Infusio Chrisma, und das Gebet Deus Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua etc., was sich analog den andern Sacramentarien doch nur auf die Verticalsalbung beziehen kann. Freilich heißt es im Sacramentarium Gallicanum: Baptizas eum et dicis: Baptizo te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, unam habentes substantiam, ut habeas vitam aeternam, partem cum sanctis. Dann folgt die Rubrik: Suffundis Chrisma in fronte ejus dicens: Deus Pater D. N. J. Ch., qui te regeneravit per aquam et Spiritum sanctum, quidquid (quique?) tibi dedit, remissionem peccatorum per lavacrum regenerationis et san-

---

[1]) Apud Muratori I. p. 570. u. p. 591—597. [2]) Muratori II, 61—65. [3]) Muratori II, 155—158. [4]) Ibid. p. 263—264. [5]) Ibid. 590. [6]) Apud Muratori, lit. vetus Rom. II, 730 ff. [7]) Ibid. p. 847 sqq.

guinem, † ipse te liniat chrismate suo sancto in vitam aeternam; es sind also hier die Worte, welche nach allen andern Sacramentarien bei der Scheitelsalbung gesprochen werden, mit der Stirnsalbung verbunden, aber eben deßwegen, weil dieses Sacramentarium von allen übrigen abweicht, glaube ich, daß man daraus keine Folgerungen ziehen darf.

Der Ordo Romanus[1]) hat: Levatis autem ipsis infantibus in manibus suis, offerat eos uni Presbytero: ipse vero Presbyter faciens de Chrismate crucem cum pollice in vertice eorum cum invocatione sanctae Trinitatis, dicit: Deus omnipotens etc.

Die Scheitelsalbung war nicht in der römischen Kirche allein eingeführt, sondern auch, wie wir sahen, in der Mailändischen, wie Ambrosius bezeugt, sowie auch in der afrikanischen Kirche, wenn wir die Darstellung des Tertullian recht aufgefaßt haben. Was die Kirche in Frankreich betrifft, so war die Scheitelsalbung hier ebenfalls üblich. Dieß bezeugt Theodulf (cap. 17), wenn er sagt: Presbyteris baptizatos chrismate ungere licet, Spiritum vero sanctum per manus impositionem tradere non licet; und der berühmte erste Canon des ersten Concils von Orange (441).

Für diesen Gebrauch auch in der Kirche Spaniens spricht der 20. Canon des Concils von Toledo (400), in welchem die Scheitelsalbung den Diaconen verboten, den Presbytern aber unter der Bedingung gestattet wird, ut praesente Episcopo non ungant, nisi ab ipso fuerit praeceptum.

Für Deutschlands Disciplin spricht das Statutum IV. des hl. Bonifacius[2]), welches befiehlt, die Priester sollten ohne Chrisam nirgends hinreisen, damit sie überall die hl. Taufe spenden könnten. In den späteren Urkunden ist ebenfalls von der Scheitelsalbung die Rede, z. B. im Capitalare vom Jahre 799 §. 3, in den Bestimmungen der Synode von Aachen (816).

Es ist unwahrscheinlich, daß ein so allgemeiner Ritus erst im 4. Jahrhundert sollte eingesetzt worden sein. Uebrigens lesen wir im Leben des Papstes Sylvester: Hic et hoc constituit, ut baptizatum liniat Presbyter Chrismate levatum de aqua: propter occasionem transitus mortis, et propter absentiam Episcoporum necessitate addidit, ut a Presbytero ungeretur.[3]) Diese Ansicht, daß Papst Sylvester die Verticalsalbung eingeführt, findet sich auch bei Rhabanus (De Instit. Cler. lib. 1. c. 28), Amalarius (De Eccles. Off. lib. 1. c. 27), Rupertus (De div. Off. lib. 5. c. 16), Hugo von St. Victor (De Sacram. lib. 2. p. 7. c. 3); aber constituere scheint mir nicht identisch zu sein mit instituere, und drückt ersteres nach der Etymologie aus:

---

[1]) Muratori II, 999. [2]) D' Achery, Spicil. tom. IX. p. 62. [3]) Vita S. Sylvestri ap. Binium tom. I. Concil. General.

über einen schon bestehenden Gebrauch gewisse Bestimmungen und Normen geben. In den ersten Zeiten tauften nur die Bischöfe, und ertheilten hernach die Firmung. In Gegenwart und mit Erlaubniß der Bischöfe nahmen die Presbyter die Scheitelsalbung vor. Bei größerer Ausbreitung der Kirche wurde dann den Presbytern das Amt der Taufspendung übertragen; vielleicht unterließen nun die Presbyter an manchen Orten die Scheitelsalbung entweder aus Nachlässigkeit, oder weil sie sich nicht für competent hielten, und es war daher nothwendig, hierüber bestimmte Normen zu geben. Die genannte Constitutio des Papstes Sylvester wird demnach, ihre Aechtheit vorausgesetzt, nicht die Einführung der Scheitelsalbung bedeuten, sondern die Regelung eines längst bestehenden Gebrauches.

Man hat gesagt, zuerst habe es nur Eine Salbung gegeben, nemlich die Stirnsalbung und diese sei vom Bischofe vorgenommen worden, später seien zwei Salbungen eingeführt worden, die Scheitel- und die Stirnsalbung und sei erstere den Priestern übertragen worden. Diese Ansicht scheint mir nicht wahrscheinlich zu sein; möglich, daß die Bischöfe früher wie die Taufe, so auch die Scheitelsalbung vornahmen; da aber in den alten Sacramentarien und Ordines den Presbytern die Scheitelsalbung zugetheilt wird sowohl in Anwesenheit als auch in Abwesenheit des Bischofes, so scheint es, daß dieser Ritus immer auch dann beobachtet wurde, wenn die Firmung unmittelbar nach der Taufe ertheilt ward. Und eben deßwegen läßt sich auch nicht ohne weiters behaupten, daß die Scheitelsalbung erst dann eingeführt worden sei, als man anfing die Firmung von der Taufe zu trennen, und zu dem Zwecke eingeführt worden sei, um einen Ersatz für die Firmung zu bieten für den Fall, daß der Getaufte vor Empfang letzterer dahinsterben würde: propter occasionem transitus mortis. Denn die Verticalsalbung erscheint in den alten Ritualien auch da, wo Taufe und Firmung unmittelbar verbunden sind, wo also eine solche occasio transitus mortis nicht gegeben ist, und es heißt nicht, daß die Scheitelsalbung nur dann vorgenommen werden solle, wenn die Firmung nicht alsogleich gespendet wird, sondern sie ist unbedingt und für jeden Fall vorgeschrieben.

Man hat auch die Behauptung aufgestellt, daß die Griechen die Scheitelsalbung nicht haben. Auch diese Behauptung ist nicht ganz richtig. Im Ritus Baptismi et Confirmationis Coptitarum ex Renaudotio [1]) steht die Rubrik: Signat verticem capitis, nares, os etc. Freilich steht bei Abulbirkat: ungit frontem; aber nach dem Bilde, welches man nach aufmerksamer Durchlesung der verschiedenen bei der Firmung der Orientalen vorgeschriebenen Salbungen, eingedrückt erhält, stellt man sich den ganzen Akt der Salbung so vor, daß mit der Scheitelsalbung der Anfang gemacht, dann zur Salbung der Stirne u. s. f. übergegangen wird.

---

[1]) S. oben: „Ritus der orientalischen Kirche" Nr. 2.

Doch auch abgesehen von dem, wird man doch nicht in Abrede stellen können, daß bei den Griechen die Stirnsalbung nicht die einzige ist, aus welcher der nach der Taufe stattfindende Ritus besteht. Es giebt jedenfalls noch andere Salbungen hiebei. Es fragt sich nun, ob keine dieser unserer Scheitelsalbung entspricht. Die Scheitelsalbung, als Taufceremonie, hat vorerst einen symbolischen Charakter. Die Rubrik: Postquam surrexerit a fonte, ist nicht ohne Bedeutung. Nach dem Apostel ist die Taufe, beziehungsweise das Untergetauchtwerden, ein Mitbegrabenwerden mit Christo. Wir werden aber nicht pro mortuis getauft, sondern auf den zwar Gestorbenen, aber auch wieder Auferstandenen. Die Taufe ist daher auch ein Mitauferstehen mit Christo. Weil aber Jesus eben durch seine Auferstehung zum Heiligen oder zum Christus geworden, so wird der Getaufte zum Symbole dessen, postquam surrexerit a fonte, mit Chrisma gesalbt, weil er durch die Taufe mit Christus auferstanden und an seiner Unsterblichkeit und Unverweslichkeit Theil nimmt. Wenn die Scheitelsalbung diese symbolische Bedeutung zweifellos hat, so kann man allerdings sagen, daß auch in der orientalischen Kirche es eine unserer Verticalunktion entsprechende Salbung giebt, denn in der That werden diese Beziehungen der Auferstehung, des Sieges über den Tod, der Unverweslichkeit, des ewigen unverwüstlichen Lebens mit der einen oder andern Salbung in Verbindung gebracht. So z. B. im eben genannten Ordo Baptismi et Confirmationis Coptitarum. Bei der zweiten Salbung werden die Worte gesprochen: Unctio a r r h a b o n i s r e g n i coelorum; bei der dritten: Unctio p a r t i c i p a t i o n i s v i t a e a e t e r n a e et i m m o r t a l i s; bei der vierten: Unctio sancta C h r i s t i Dei. Aehnliche Ausdrücke wird man bei den Ordines der andern orientalischen Kirchen finden.

Es entsteht nun aber doch die F r a g e, ob die Verticalsalbung lediglich nur einen symbolischen Charakter habe, diesen nemlich, daß der Getaufte an Christus Antheil nimmt, und ob sie sonst keine Wirkung beanspruchen kann. Die Ansicht, daß die S c h e i t e l s a l b u n g e i n e n E r s a t z f ü r d i e F i r m u n g zu bieten vermag, ist eine sehr häufige; sie läßt sich nicht ohne weiters desavouiren und ignoriren. Es handelt sich nicht darum, den Knoten einfach durch das Dilemma zu zerhauen: Entweder ist dieser Ritus der Scheitelsalbung bloß ceremonial oder er ist sacramental; ist er ceremonial, so kann die Scheitelsalbung kein Präservativ sein für Jene, welche die Firmung nicht mehr empfangen können, kein vorläufiges Surrogat für die Firmung; ist aber die Scheitelsalbung sacramental, so ist die spätere Firmung nicht mehr nothwendig. Besser ist es diesen Knoten zu lösen, oder, wenn man ihn nicht vollständig lösen kann, doch etwas zur Lösung beizutragen. Also, sehen wir!

Ich bemerke vorerst, daß es allerdings Ersatzmittel für Sacramente geben kann, so z. B. wird die Taufe durch die Begierdetaufe und Bluttaufe ersetzt, die wirkliche Communion durch die sog.

geistliche; das Sacrament der Buße durch die vollkommene Reue, oder durch die letzte Oelung. Man kann daher nicht sagen, daß ein Ersatz für die Firmung der Natur der Sache nach unmöglich wäre.

Ferner müssen wir uns erinnern, daß nach der Lehre des hl. Cyrillus von Jerusalem, des Gabriel von Philadelphia, des Simeon von Thessalonich beim Sacrament des Chrisma die innere Gnade (der hl. Geist) mit dem äußern Zeichen (Chrisma) in einem viel innigeren Verbande steht, als dieß bei andern Sacramenten der Fall ist, so daß Cyrillus sagt, die Gnade des hl. Geistes sei im Chrisma auf eine ähnliche Weise gegenwärtig, wie Christus im eucharistischen Brode, und Gabriel die Behauptung aufstellt, die Form dieses Sacramentes seien die Consecrationsworte des Chrisma. Und das Concil von Trient ist dieser Ansicht nicht entgegen, indem es diejenigen mit dem Anathema belegt, welche behaupten: injuriosos esse Spiritui sancto, qui chrismati virtutem aliquam attribuunt. Ist diese Ansicht von dem Inhalte und der Wirksamkeit des Chrisma, nicht ohne Berechtigung, so kann man allerdings sagen, die Anwendung des Chrisma bei der Scheitelsalbung bringe eine der bischöflichen Firmung ähnliche Wirkung hervor.

Daß die Scheitelsalbung eine Beziehung zur Firmung habe, dürfte sich auch daraus ergeben, daß hiebei das nemliche Gebet gesprochen wird, welches der Bischof bei der der Stirnsalbung vorhergehenden allgemeinen Handauflegung spricht.

Und im Sacramentarium Gelasianum [1]) erscheinen diese Worte sogar in indicativer Form, nemlich: ipse te l i n i t chrisma salutis. Gerade da, wo der Priester bei Spendung der Taufe aufgehört hat, fährt der Bischof bei Ertheilung der Firmung fort, die Worte des Priesters nur mehr entwickelnd und sie auf die sieben Gaben des hl. Geistes beziehend. Das was der Priester bei der Scheitelsalbung vollzieht, ist demnach der Anfang zur Ertheilung der Firmung, an welchen der Bischof anknüpft, wenn er dieß Sacrament spendet.

Bekanntlich besteht in der griechischen Kirche der Gebrauch seit unfürdenklichen Zeiten, daß die gewöhnlichen Priester gleich nach der Taufe die Firmung spenden. Woher sich dieser Usus schreibt, läßt sich nicht genau bestimmen. Die lateinische Kirche hat die von griechischen Priestern ertheilte Firmung nie deßwegen, weil sie von einfachen Priestern geschieht, für ungiltig erklärt. An und für sich hat der Priester die Gewalt zu firmen nicht, es kann ihm aber diese Gewalt vom Bischofe (in der lateinischen Kirche jetzt vom Papste) übertragen werden. Man sagt, die griechischen Priester üben die Firmgewalt ex tacita dispensatione universalis ecclesiae. Während nun in der orientalischen Kirche die volle Gewalt der Spendung der Firmung den einfachen Priestern übertragen ist, so scheint dieß in der lateinischen Kirche wenigstens in Bezug auf

[1]) Muratori I, 568.

einen Theil jener Gewalt der Fall zu sein. Ich sage, einen Theil jener Gewalt. Damit zerreiße ich das Sacrament nicht, sondern betrachte es nur nach seinen verschiedenen Momenten. Auch der Ordo hat, obwohl er nur Eines von den sieben hl. Sacramenten ist, mehre Weihestufen, von denen gewiß das Diaconat, Presbyteriat und Episcopat sacramental sind. Die Firmung wird bekanntlich von den Theologen mit dem sog. allgemeinen Priesterthume in Beziehung gebracht und man kann sie allerdings das Sacrament des allgemeinen Priesterthums nennen. Wie nun das besondere Priesterthum mehre Stufen hat, so kann man analog auch beim allgemeinen deren mehre annehmen und etwa sagen: die erste Stufe desselben besteht überhaupt in der Theilnahme am königlichen Priesterthume Christi, der eben als der Christus König und ewiger Hohepriester ist, und diese Theilnahme wird nach Analogie des alten Bundes durch Salbung mit Chrisma auf den Scheitel angedeutet und vermittelt.

Die zweite Stufe dieses allgemeinen Priesterthums, könnte man weiter sagen, besteht darin, daß der Getaufte, vom hl. Geiste erfüllt, erleuchtet und gestärkt, auch den Namen Christi, der auf seine Stirne mit Chrisma aufgedrückt wird, auch öffentlich, durch Wort und That bekennt, ein Kämpfer und Streiter Christi wird, Gott das Opfer des Gebetes und guter Werke darbringt, und die Gnade, die er selbst empfangen, auch Andern durch Wort und That verkündet. Während nun die Erhebung auf diese höhere Stufe dem Hohepriester (Bischofe) ordinario modo zukommt, kann zur anderen niederen allerdings auch der in der kirchlichen Hierarchie nach und unter dem Bischofe stehende Presbyter befördern, auf Geheiß und mit Erlaubniß des Bischofes.

Jedenfalls scheint mir, was man über diese Ausführungen auch urtheilen möge, die Verticalsalbung mit der Firmung in Beziehung gebracht, und als ein Sacramentale in einem eminenten Sinne betrachtet werden zu müssen. Steht sie aber mit der Firmung in Verbindung, so ist sie das Band, welches beide Sacramente, Taufe und Firmung, auch jetzt noch, nachdem sie getrennt gespendet worden, zusammenhält, und welches früher, als diese Sacramente noch verbunden waren, beide auseinanderhielt, so daß sie nicht als Ein Act betrachtet werden konnten.

Demnach sehen wir, daß Taufe und Firmung, gleichwie sie ihrem Wesen und ihrer Wirksamkeit nach innig zusammengehören in den ersten Jahrhunderten der Kirche auch zu gleicher Zeit ertheilt wurden, sowohl in der morgen- als auch in der abendländischen Kirche. Im Laufe der Zeiten gingen beide Kirchen in Bezug auf die Zeit der Ertheilung der Firmung auseinander. Die griechische Kirche spendet sie bis auf den heutigen Tag noch immer, wie in frühesten Zeiten, alsogleich nach der Taufe; sie erkennt jedoch auch die Giltigkeit einer getrennt von der Taufe ertheilten Firmung an, indem sie z. B. die aus einer andern christlichen Religionsgesellschaft

zu ihr Uebertretenden nicht mehr tauft, wohl aber firmt. Die occidentalische Kirche hat die Firmung von der Taufe getrennt und ertheilt sie erst den zum Vernunftgebrauche Gelangten, ohne daß sie jedoch eine gleich mit der Taufe verbundene Firmung je für ungiltig gehalten hätte.

Diese verschiedene Praxis beider Kirchen enthält für uns zugleich ein sehr wichtiges apologetisches Moment gegen die Einwürfe der Gegner der Firmung. Es giebt zwei Haupteinwürfe gegen die Firmung; die Einen sagen: die Firmung ist nur eine zur Taufe gehörige Ceremonie. Gegen diese Einwendung erhebt sich die ganze occidentalische Kirche und sagt: Mit Nichten kann der Ritus der Firmung, welcher erst mehre Jahre nach der Taufe vollzogen wird, eine zur Taufe gehörige, mit ihr verbundene Ceremonie sein, und der Orient widerspricht nicht, da ja auch hier die Möglichkeit der Trennung beider Sacramente zugegeben wird. Die Andern sagen: die Firmung sei einst nichts anderes gewesen als eine Catechese, in welcher die zu den Vernunftjahren Gelangten vor der Kirche Rechenschaft von ihrem Glauben ablegen mußten; gegen diesen Einwurf erhebt sich die ganze orientalische Kirche und erklärt: Keineswegs kann die Firmung als eine Catechese erklärt werden, denn wir spenden sie den Kindern alsogleich nach der Taufe, und warten nicht, bis sie zum Vernunftgebrauche gelangt sind, um Rechenschaft von ihrem Glauben ablegen zu können, und der Occident widerspricht nicht, indem auch hier die Möglichkeit der Verbindung beider Sacramente aufrecht erhalten wird. Eine Kirche giebt also Zeugniß für die andere. In ore duorum vel trium testium stat omne verbum, sagt Christus. Mit Recht spricht daher das Concil von Trient aus:[1]) Si quis dixerit, Confirmationem baptizatorum otiosam caeremoniam esse, et non potius verum et proprium sacramentum: aut olim nihil aliud fuisse quam catechesin quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant: Anathema sit.

[1]) Sessio VII. De Conf. can. 1.

Druckfehler:

a) Im Texte:

S. 1. Z. 1 und 2 von unten lies: der Geist „der Furcht“ des Herrn.
S. 7. Z. 11 von unten lies: Bithynien statt Bethanien.
S, 11. Vorletzte Zeile lies: demnach statt dennoch.
S. 13. Z. 2 von oben lies: Gott st. der hl. Geist.
S. 18. Z. 14 von unten lies: Christo statt Christi.
S. 24. Z. 19 von oben lies: oder statt der.
S. 25. Z. 12 von unten lies: Arten statt Orten.
S. 29. Z. 14 von unten lies: demnach statt dennoch.
S. 30. Z. 11 von unten lies: πρεσβυτέρους πσεσβυτέρους.
S. 36. Z. 16 von oben lies: Anordnung statt Anwendung.
S. 37. Z. 8 von unten lies: Lesern statt Lehren.
S. 42. Z. 19 von unten lies: den st. die.
S. 44. Z. 10 von unten: contristare statt contristari.
S. 48. Z. 5 von oben lies: was statt in der.
S. 55. Z. 3 von unten lies: betheiligen statt betheiligten.
S. 56. Z. 8 von unten lies: göttlichen statt geistlichen.
S. 59. Z. 7 von oben lies: nachgedacht „und gelesen“ hätte.
S. 62. Z. 13 von oben lies: Wirkung „der Salbung“.
S. 64. Z. 6 von oben lies: dieser Meinung „nicht“ entgegen.
S. 65. Z. 2 von unten lies: manum amittat, — und Z. 6 Concil statt Coocil.
S. 67. Z. 5 von oben lies: allen Gläubigen „gilt.“
S. 71. Z. 11 von oben lies: nicht unwahrscheinlich.
S. 82. Z. 1 von unten lies: *) statt *)
S. 86. Z. 4 von oben lies: Victor *).
S. 101. Z. 19 von unten lies: dennoch statt demnach.
S. 103 Z. 21 von unten lies: durch statt und.
S. 104. Z. 6 von oben lies: Darstellung des Ritus.
S. 105. Z. 21 und 22 von oben lies: divinis statt Devinis.
S. 106. Z. 9 und 11 von oben lies: unctos und dicimus.
S. 109. Z. 8 von unten lies: Goar statt Gonr.
S. 144. Z. 7 von oben lies: influeret.
S. 156. Z. 4 von unten lies: mit der zur Taufe.
S. 171. Z. 3 von unten lies: septem statt septum; und Z. 12 von unten l. andichten statt erdichten.
S. 173. Z. 3. von unten lies: Mogilas statt Mogilus; und Z. 16 l. Unctionem statt Unctionum.
S. 177. Z. 12 von oben ist *) zu streichen.

S. 178. Z. 2 von oben lies: pulchritudinis statt pulchritudinem.
S. 197. Z. 8 von oben lies: Menard statt Monard; und Z. 16 von oben l. ut statt at.
S. 208. Z. 11 und 12 v. u. l.: βαπτίζεται und βαπτιζέσθω statt βαπτις...

b) In den Noten:

S. 21. Z. 4 von unten lies: 1. Petr. 1, 3. 14. 17. 23; 2, 2.
S. 38. Z. 9 von oben lies: Spiritus Dei habitat.
S. 43. Z. 2 von oben lies: quem statt quam,
S. 63. Z. 7 von oben lies: σου statt σον.
S. 75. Z. 17 von oben lies: πλάνα statt τλάνα.
S. 81. Z. 8 von oben lies: [3]) Epist.
S. 85. Z. 9 von oben lies: traditio statt traditi.
S. 91. Z. 19 von oben lies: quia Sp. s. qui per illud.
S. 95. Z. 18 von oben lies: require statt requiere, und Z. 19 von oben lies et statt ut.
S. 99. Z. 11 von oben lies: frontes statt fronte.

Durchgängig l.: χρῖσμα statt χρίσμα. Ebenso: γλώσσαις statt γλωσσαῖς; und χριστός cet. statt χρίστος cet. Auch sonst sind in griechischen Texten einige Accente und Spiritus theils ausgeblieben theils verfehlt. Diese, sowie einige andere Satzversehen, als: Wissenechaft (S. 40), einmaal (S. 56), Bischüse (S. 58). zrm (S. 61), Priestdrthum (S. 63), Conscrantion statt Consecration (S. 98), könrte (das.) u. s. w. wird der freundliche Leser ohne Mühe entdecken und verbessern.